

Das  
Ka-  
pi-  
tal

## La incivilización del trabajo

### Análisis

- **Auge y caída del movimiento obrero**  
RODRIGO LASTRA DEL PRADO
- **Trabajo, IA y guerra: ¿qué nos espera?**  
RAINER UPHOFF
- **El trabajo en Mounier**  
JOSÉ A.º FERNÁNDEZ RUIZ
- **El trabajo y la cuestión social. Una reflexión a partir de la *Laborens excercens***  
JOSÉ MIGUEL CAPAPÉ ABÓS
- **José M.º Arizmendiarieta y las cooperativas de Mondragón**  
LUIS ENRIQUE HERNÁNDEZ GONZÁLEZ
- **Propuestas para el impulso del sindicalismo combativo**  
JOSÉ LUIS CARRETERO MIRAMAR
- **Hispaled. Un emprendimiento social en comunidad cristiana**  
COMUNIDAD LAICA CORAZONISTA

### SECCIONES

ESCRIBEN EN ESTE NÚMERO

| ALONSO IGNACIO SALINAS GARCÍA | ANTONIO J. CABALLERO | FEDERICO VELÁZQUEZ DE CASTRO |  
| SERGIO BARBERO BRIONES | MARIANO ÁLVAREZ VALENZUELA | PEDRO J. GRANDE |  
| ERNESTO GONZÁLEZ GARCÍA | CARLOS DÍAZ | FRANCISCO REY |  
| JOSÉ LUIS VÁZQUEZ BORAU |

## SUSCRIPCIÓN

COLECCIÓN  
**SINERGIA**

(4 libros) 20,00 euros

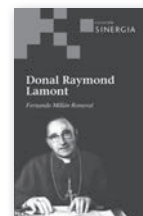
Para enviar a la **FUNDACIÓN E. MOUNIER**

Nombre \_\_\_\_\_  
Apellidos \_\_\_\_\_  
DNI \_\_\_\_\_  
Domicilio \_\_\_\_\_  
Población \_\_\_\_\_  
Provincia C.P. \_\_\_\_\_  
E-mail \_\_\_\_\_  
Tel. \_\_\_\_\_  
Titular de la cuenta \_\_\_\_\_  
Banco o Caja \_\_\_\_\_  
Domicilio de la Entidad \_\_\_\_\_  
Población C.P. \_\_\_\_\_

Sus datos bancarios (IBAN)

E S \_\_\_\_\_

**Sinergia** quiere elevar *la cultura de las clases populares* que piensan en positivo y participan en la sociedad. Para ello publica textos de bolsillo amenos y profundos.



## Títulos 2025

### SERIE ROJA

- 71. Construir la persona**  
José Luis Vázquez Borau
- 72. Últimas preguntas y algunas respuestas**  
Ildefonso Murillo

### SERIE VERDE

- 71. Julián Marías**  
Pedro José Grande Sánchez
- 72. Madeleine Delbrêl**  
José Luis Vázquez Borau

## DOMICILIACIÓN BANCARIA

Para enviar al Banco o Caja de Ahorros

Lugar y fecha \_\_\_\_\_  
Banco o Caja de Ahorros \_\_\_\_\_  
Domicilio de la Entidad \_\_\_\_\_  
C.P. \_\_\_\_\_  
Agencia N.º \_\_\_\_\_ N.º de cuenta \_\_\_\_\_

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por la FUNDACIÓN EMMANUEL MOUNIER con cargo a mi C/C o libreta de ahorros.

Firma:

Titular \_\_\_\_\_  
Domicilio \_\_\_\_\_  
Población \_\_\_\_\_

## Publicaciones anteriores

### SERIE ROJA

- 69. La educación de la mirada lectora (El oficio de lector en la sociedad sobreinformada y babélica)**  
Benito Estrella
- 70. Sobre la muerte**  
Benito Peral

### SERIE VERDE

- 68. Dag Hammarskjöld**  
Santiago García Mourelo
- 69. Teilhard de Chardin**  
José Luis Febas
- 70. René Voillaume**  
José Luis Vázquez Borau

«El acontecimiento será nuestro maestro interior». Emmanuel Mounier (1905-1950)

## SECCIONES

### 01 EDITORIAL

POLÍTICA Y ECONOMÍA

- 04 **Espíritu y acción. La experiencia chilena personalista en política,**  
por Alonso Ignacio Salinas García

EDUCACIÓN

- 09 **La escena del encuentro,**  
por Antonio J. Caballero Jiménez

- 11 **Construyendo estilos de vida, integradores y compasivos**  
por Federico Velázquez de Castro

MEDIOAMBIENTE

- 15 **Tejo: arco, veneno y peine doble,**  
por Sergio Barbero Briones

PENSAMIENTO

- 18 **El hijo pródigo: límite de toda fenomenología,**  
por Mariano Álvarez Valenzuela

- 21 **El rostro herido del otro,** por Pedro J. Grande

TESTIMONIO

- 23 **«Senti-pensamientos personalistas» de un ochentón,** por Ernesto González García

- 29 **El hueco del abismo,** por Carlos Díaz

IN MEMORIAM

- 31 **Ha fallecido Julia Pérez (1951-2025),**  
por Francisco Rey

- 32 **A mi buen amigo Nicolás Sáinz,**  
por José Luis Vázquez Borau

- 33 RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

## ANÁLISIS

# La incivilización del trabajo

PRESENTACIÓN 36

- Auge y caída del movimiento obrero**  
RODRIGO LASTRA DEL PRADO . . . . . 37

- Trabajo, IA y guerra: ¿qué nos espera?**  
RAINER UPHOFF . . . . . 40

- El trabajo en Mounier**  
JOSÉ A.º FERNÁNDEZ . . . . . 45

- El trabajo y la cuestión social. Una reflexión a partir de la *Laborens excercens***  
JOSÉ MIGUEL CAPAPÉ ABÓS . . . . . 48

- José M.º Arizmendiarieta y las cooperativas de Mondragón**  
LUIS ENRIQUE HERNÁNDEZ GONZÁLEZ . . . . . 52

- Propuestas para el impulso del sindicalismo combativo**  
JOSÉ LUIS CARRETERO MIRAMAR . . . . . 57

- Hispaled. Un emprendimiento social en comunidad cristiana**  
COMUNIDAD LAICA CORAZONISTA . . . . . 61



Revista de pensamiento personalista y comunitario  
ÓRGANO DE EXPRESIÓN DEL INSTITUTO E. MOUNIER

## CONSEJO DE REDACCIÓN

### DIRECTOR

José A.º Fernández Ruiz

### SECRETARÍA

acontecimiento@mounier.org

Nunzio Bombaci  
Luis Ferreiro Almeda  
Félix García Moriyón  
Carmen Herrando Cugota  
Julia Pérez Ramírez †  
Luis M.º Salazar García  
Fernando Soler Toscano

### PRÓXIMOS NÚMEROS

- *Actualidad y futuro de Emmanuel Mounier*
- *El retorno de lo sagrado*

EDITA: Fundación E. Mounier

Apdo. de Correos 52027

28038 Madrid

Tel.: 628 477 591

http://www.mounier.es

Periodicidad: trimestral

ISSN: 1698-5486

Depósito legal: M-3.949-1986

CUBIERTA: Fotomontaje © Photodisc | Ingram Image Library

DISEÑO Y PRODUCCIÓN:

La Factoría de Ediciones

☎ 91 452 94 17

info@lafactoriaeditions.es

IMPRESIÓN: Villena Artes Gráficas

## Editorial

LUIS FERREIRO, PRESIDENTE DEL INSTITUTO EMMANUEL MOUNIER

### En recuerdo de nuestra querida Julia

El 27 de abril recibíamos un correo de Carlos Díaz que nos helaba el corazón: Julia había sufrido un derrame cerebral masivo y era incierto que pudiera sobrevivir. En efecto, tres días después nos avisaba del fatal desenlace. El día 1 de mayo, con gran dolor, la despedíamos de este mundo. Hoy, casi dos meses después, no nos acostumbramos a su ausencia.

Se me hace difícil escribir sobre Julia en pasado, cada pulso en el teclado es un recuerdo y un lamento, pero es obligado testimoniar nuestro agradecimiento infinito por su vida y su amistad, consciente también de que el homenaje que le es debido debería ser tan grande que no cabe en estas líneas y que estas pobres palabras no pueden

Continúa en la página siguiente →



alcanzar la altura que ella merece. Dicho sea esto por un doble motivo: por haber disfrutado del privilegio de su amistad íntima y por haber luchado codo con codo en esa tarea nuestra que es la actividad pública del Instituto Emmanuel Mounier. Ambas unidas en su persona por el hilo dorado del amor.

El amor muchas veces no conoce medida ni modo, sino que crece sobre toda medida. El amor ni siente la carga, ni repara en los trabajos, desea hacer más de lo que puede. No se queja... el amante es bueno para todo, y ejecuta y pone por obra muchas cosas en las cuales el que no ama desfallece y sucumbe... Fatigado, no se cansa; angustiado, no se abate, amenazado, no se turba.

Encuentro en estas palabras de Tomás de Kempis el verdadero retrato espiritual de Julia. En ella se cumplían cada una de estas palabras en modo eminente, tanto en la distancia corta como en la más larga de la acción pública. En ella el amor unía la sencillez con la valentía, la sinceridad con la discreción, la dedicación a todos con la atención a cada uno por sí mismo, la vida familiar con la entrega sin medida a las causas que valen más que la vida. Todo ello invitaba a tener una confianza ilimitada en ella.

Por lo que a mí respecta, nunca olvidaré sus palabras: «a ti te considero, más que un amigo, un hermano». Así era, y tal vez eso era visible más allá de la confidencia, a juzgar por las condolencias que me hi-

cieron llegar numerosas personas que presentían esa familiaridad real. Todo era mérito suyo y de su marido, que habían sabido crear un hogar y una familia abierta, acogedora y fraternalmente extendida.

No sé dónde acababa para ella la familia y donde comenzaba el Instituto Emmanuel Mounier. El lazo común del amor los unía sin confusión, pero sin separación. 55 años de matrimonio, tres hijos y cuatro nietos, que no fueron nunca impedimento para una militancia de seis décadas en ZYX, en Cáritas y en el IEM desde sus comienzos, siempre del lado de los más pobres e indefensos, ni para tener cientos de amigos por todo el mundo. ¡Cuánto nos gustaría ver más familias que siguieran su ejemplo magistral!

En el Instituto E. Mounier nos deja un gran vacío denso de recuerdos y agradecimiento, un ejemplo de dedicación para todos. Seríamos injustos si no ponderásemos debidamente su compromiso incondicional. Nuestra tentación es crear una jerarquía en la que los más listos y estudiados estén en la cúspide, pero sin quitar valor a estos, hay otra jerarquía invisible que no reclama admiración y que sostiene a cualquier comunidad: la que se basa en el trabajo, en el entusiasmo, en la disponibilidad, en la *parresía*, es la jerarquía del sacrificio, esa que traduce en realidad el lenguaje del amor.

Julia estuvo en la cima de esa jerarquía oculta que fortalece los cimientos, que refuerza las vigas y que re-

para las grietas. Tengo que decirlo claramente. Cuando las tempestades estuvieron a punto de hundir la nave del IEM, ella supo estar paciente y firme afrontando los problemas y ayudando a superarlos. En dos ocasiones hemos tenido crisis en las que hemos estado a punto de desaparecer, en ambos casos, como presidente, el más formidable apoyo que encontré fue el de Julia. Sin ella difícilmente habríamos sobrevivido. Su fidelidad a la obra del IEM ha sido superior a la de cualquier otro u otra, por insignes que sean. Si a otros les pudiera motivar el amor propio, de esto no había ni sombra en ella, por lo contrario solo le movía un amor de benevolencia. Sin temor a una comparación excesiva, del mismo modo que Teresa de Lixieux quiso ser, en la Iglesia, el amor, en medio de este grupo nuestro, ella quiso ser el amor.

En la última conversación telefónica me advertía que temía que estaba perdiendo facultades y que podría perjudicar al Instituto. Se afirmaba en que quería seguir, pero que si viera que podía ser un peligro, con

mucho pesar lo dejaría. Ese momento temido de deterioro no llegó a aparecer y se mantuvo firme hasta el final.

Confieso sinceramente que con su partida sentí que el IEM se acababa, y que no resistiría una crisis más en caso de haberla. A veces, bromeando le decía que ella era la única persona a la que canonizaría en vida, y que ya se tenía ganado el cielo. Ahora, en serio, para mí está ya canonizada y espero que —siguiendo con Teresa de Lixieux— quiera hacer su cielo en la tierra ayudando a todos.

Está en nosotros la responsabilidad de continuar la obra por la que tanto se esforzó Julia. Bastarían unas pocas mujeres abnegadas como ella para hacer una revolución. ¡Ojalá sepamos admirar, aprender e imitar su entrega! Su vida seguirá siendo para nosotros un gran testimonio y una gran inspiración. Aquella que, habiendo empleado fructíferamente los talentos que le fueron otorgados, merece el reconocimiento y la invitación: «siervo bueno y fiel... entra en el gozo de tu señor».

**ACONTECIMIENTO** autoriza la reproducción total o parcial de los artículos, en forma impresa o digital, siempre que se cumplan las siguientes condiciones: no editar el texto, citar al autor y su institución de referencia (universidad, centro de investigación, etc.) y mencionar que el artículo fue publicado originalmente en **ACONTECIMIENTO**, quedando fuera de esta cesión el uso de aquellas imágenes reseñadas con © *copyright* o cualquiera otra licencia que limite su copia o reproducción.

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN POR DOMICILIACIÓN BANCARIA

Fotocopie y envíe este formulario

Para enviar a la Fundación E. Mounier

Nombre \_\_\_\_\_ Apellidos \_\_\_\_\_

DNI \_\_\_\_\_

Domicilio \_\_\_\_\_

Población \_\_\_\_\_ Provincia \_\_\_\_\_ C.P. \_\_\_\_\_

Correo electrónico \_\_\_\_\_

Banco o Caja \_\_\_\_\_

Domicilio de la entidad \_\_\_\_\_ C.P. \_\_\_\_\_

Código IBAN (International Bank Account Number) (escriba todos los números)

Importe: \_\_\_\_\_ €, que corresponden a (marque lo que corresponda):

☐ Suscripción a la revista *Acontecimiento* (4 números, 18,00 €)

☐ Cuota de socio del Instituto Emmanuel Mounier (desde 35,00 €/año)

(la cuota incluye la suscripción a *Acontecimiento*).

Para enviar a su Banco o Caja

Lugar y fecha \_\_\_\_\_

Banco o Caja \_\_\_\_\_

Domicilio de la entidad \_\_\_\_\_

C.P. \_\_\_\_\_

Agencia N.º \_\_\_\_\_

N.º de cuenta \_\_\_\_\_

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por la Fundación Emmanuel Mounier con cargo a mi C/C o Libreta de Ahorros.

Firma:

Titular \_\_\_\_\_

Domicilio \_\_\_\_\_

Población \_\_\_\_\_ C. P. \_\_\_\_\_

**Alonso Ignacio Salinas García**

Presidente de la Comisión Chilena de Derechos Humanos (CCHDH)  
Licenciado en Derecho por la Pontificia Universidad Católica de Chile

# ESPÍRITU Y ACCIÓN. LA EXPERIENCIA CHILENA PERSONALISTA EN POLÍTICA: HACIA UN MUNDO COMUNITARIO

## I. EL CONTEXTO HISTÓRICO DE LA REVOLUCIÓN PERSONALISTA DE LA JUVENTUD CONSERVADORA

A comienzos del siglo XX en Chile, se desarrolló la denominada *Crisis del Centenario* en la que, después de 100 años de vida independiente marcada por una serie de ensayos constitucionales, guerras civiles y conflictos entre las élites gobernantes, las inconsistencias internas del sistema político y económico liberal clásico instaurado tras la derrota del gobierno colonial español, dieron lugar a una crisis y conflicto social marcado por tensiones entre la Iglesia católica, el movimiento obrero, los nuevos nacionalismos, los jóvenes intelectuales y las fuerzas armadas, fruto del estancamiento estructural de la sociedad chilena.<sup>1</sup>

La pobreza rampante y los abusos sociales derivados del modelo jurídico positivista que, con su énfasis contractualista y su foco en la autonomía de la voluntad, desplazó los vestigios del derecho colonial —los principios del *rebus sic stantibus*, las prohibiciones a la usura y la no equiparación de la propiedad como dominio—, así como también, un sistema político sin dirección ni participación cívica dadas las máximas cientificistas del progreso y el elitismo de los sectores criollos, en su conjunto, dieron lugar a una democracia sin pueblo, produciendo una falta de legitimidad y capacidad de respuesta política. Un claro ejemplo histórico de ello es que las discusiones sobre legislaciones específicas podían extenderse más de 10 años, especialmente si eran relativas a la *cuestión social*. En dicho contexto aparecieron nuevos actores sociales como

el anarquismo, los primeros movimientos obreros, el socialismo y, particularmente, los primeros destellos y presagios del nacimiento del humanismo cristiano en Chile, con representantes como Fernando Vives Solar S. J. o San Alberto Hurtado S. J.<sup>2</sup>

En estas circunstancias, se produjo la revolución militar iniciada en el incidente del *Ruido de Sables*, donde las fuerzas armadas, bajo el liderazgo del director de la escuela de caballería, Carlos Ibáñez del Campo, instauraron una dictadura que terminó con la intransigencia cuasi-religiosa liberal y las máximas de la política de la *Frontera Aristocrática*,<sup>3</sup> dando inicio a un periodo de pausa política y gradual transición a un nuevo modelo jurídico y económico. La reconfiguración de la esfera pública tras el fin de la dictadura en 1931 permitió el florecimiento de los intelectuales y movimientos ideológicamente militantes inspirados en el corporativismo, el marxismo y el humanismo cristiano, para luego asumir definitivamente un rol primordial en la siguiente etapa de cambios políticos y sociales que daría sus frutos desde el año 1958 con el fin del último gobierno del caudillo anteriormente señalado.<sup>4</sup>

En medio de esta turbulenta era —la primera gran crisis del orden liberal en Chile—, dentro del partido político de la Iglesia católica y la aristocracia terrateniente, un conjunto de jóvenes comenzaron a cuestionar la contradicción existente entre el dogma cristiano y la realidad social imperante que dicho partido

1. Vid. Edwards Vives, Alberto, *La Frontera Aristocrática*, Imprenta Nacional, Santiago, 1928. Vid. Collier, Simon y Sater, William, *Historia de Chile 1808-2017*, editorial Akal, Santiago, 2018, pp. 248-269.

2. Cfr. Edwards Vives, Alberto, 1928, *op. cit.*, pp. 187 y siguientes. Vid. Collier, Simon y Sater, William, 2018, *op. cit.*, 2018, pp. 252 y siguientes.

3. Edwards Vives, Alberto, 1928, *op. cit.*, pp. 250 y siguientes.

4. Vid. Grayson, George, *El Partido Demócrata Cristiano Chileno*, Editorial Francisco de Aguirre, Buenos Aires, 1968, pp. 97-160.

colaboraba en conservar; sus reflexiones los llevaron a plantear un progresivo divorcio con la política confesional que estaba subordinada a las jerarquías y ritos eclesiásticos, para gestar una nueva fuerza política que respondiera a los sismos del mundo moderno a la luz del Evangelio.

A esta nueva *inspiración cristiana* en la acción política, en palabras de uno de los máximos exponentes del personalismo en Chile, Jaime Castillo Velasco, le «interesa su vigencia real en las instituciones sociales y en el modo de vida», con un designio histórico en el desenvolvimiento del pueblo de Dios que responde a la crisis del mundo moderno, es decir, «de esta etapa en que ha dominado el sentido individualista de la vida, y que ha producido, por reacción, los intentos de colectivismo inspirados en una concepción anti-espiritualista del hombre». Esta nueva fuerza histórica «no pretende justificar o atenuar sus estructuras, no usa la religión como un velo que ocultará las tragedias de la economía liberal [...] [sino que] ha comprendido en su punto exacto la necesidad “de pasar a otra etapa de civilización” [...] la Nueva Cristiandad».<sup>5</sup>

## II. LA REVOLUCIÓN ESPIRITUAL Y LA ACCIÓN POLÍTICA COMUNITARIA

El inicio del comunitarismo chileno a través de la Falange Nacional y posterior Democracia Cristiana —además de sus posteriores escisiones en el Movimiento de Acción Popular Unitaria y la Izquierda Cristiana de Chile— se centra en la referencia que hace el ex Presidente de la República de Chile, Eduardo Frei Montalva, al autor francés Charles Péguy: «La révolution sera morale ou elle ne sera pas», puesto que «una revolución o un nuevo estado social no es sólo fruto de un cambio en la técnica, porque la técnica en último término es un instrumento al servicio de lo humano que la genera. No es tampoco la modificación de la estructura jurídica, porque las leyes, que tienen su fundamento en el Derecho Natural, para ser vivas y justas no sólo deben respetar la naturaleza permanente del hombre, sino adecuar las instituciones a la realidad de sus condicio-

nes materiales. Es algo más que todo eso lo que deben pretender los que buscan una nueva sociedad y ese algo es cambiar el hombre mismo, pues la mejor organización social tiene su origen en ese hombre y tiene por fin crearle las condiciones para que realice sus fines».<sup>6</sup>

Al respecto, Carlos Naudon e Ismael Fuentes —traductores y expositores de la obra de Jacques Maritain, Emmanuel Mounier y otros autores de su revista *Esprit*— explican que, mientras en Francia Maritain plasmaba su filosofía social en sus obras,<sup>7</sup> en Chile florecía una vocación de servicio, apertura y sobreabundancia de sí mismos en cientos de jóvenes, que igualmente transitaban a una conversión del espíritu como él, emprendiendo una nueva senda desde un antiguo y obtuso tradicionalismo, hacia una reinterpretación moral del rol del cristianismo en la sociedad, fundada en un diálogo desde el tomismo, el existencialismo y la acción transformadora. Ello los llevó a reencontrarse con la misión mística de incidir en lo político cambiando el orden temporal, con el fin de afirmar, socialmente, la realización trascendente de la persona.<sup>8</sup>

Al respecto, en *Apuntes de Medio Siglo*, la magistral obra autobiográfica del diputado y senador de la República de Chile e ideólogo personalista comunitario Rafael Agustín Gumucio, se nos relata cómo, desde el 22 de noviembre de 1938 en la Junta Ejecutiva del Partido Conservador, se realiza un quiebre total entre este grupo de jóvenes católicos con la institucionalidad y autoridad de aquel partido.

Los jóvenes falangistas —como se autodenominaban en aquel momento— no se sentían compeli-dos a votar por candidatos presidenciales ubicados en los acotados márgenes electorales del momento.

5. Castillo Velasco, Jaime, *Teoría y Práctica de la Democracia Cristiana Chilena*, Editorial del Pacífico, Santiago, 1973, pp. 13-14.

6. Frei Montalva, Eduardo, *Sentido y Forma de una Política*, Editorial del Pacífico, 1951, p. 64.

7. Obras tales como *Tres Reformadores* —en la cual estudia el origen y desenvolvimiento de la crisis del mundo moderno—; *Sociedad y persona* y *Para una filosofía de la persona humana* —en las que defiende a la persona humana y sus derechos desde una perspectiva antropológica centrada en su trascendencia sobre el orden social, debido a su finalidad superior—; *Religión y cultura*, *Primacía de lo espiritual*, *Del régimen temporal y de la libertad* y *Humanismo Integral* —donde echa las bases de un nuevo humanismo abierto a lo sobrenatural—.

8. Naudon, Carlos y Bustos, Ismael, *El Pensamiento Social de Maritain*, Editorial Pacífico, Santiago, 1966, p. 55.

Las alternativas se reducían a apoyar representantes de la oligarquía que eran indiferentes a las cuestiones sociales —particularmente las problemáticas del trabajo y la propiedad— y no hacían más que socavar la vida social, promoviendo la lucha de clases, desconociendo la dignidad humana y convirtiendo al obrero y campesino en herramientas de la producción de riqueza; dichos intereses, a la luz de la espiritualidad cristiana y, especialmente, los misterios de la comunión del cuerpo de Cristo, conflictuaban con el abandono de uno mismo y, antes que todo, con el *Imago Dei e Imago Christi*.

Fueron las influencias de la enseñanza de la Doctrina Social de la Iglesia —y sus antecedentes en la Patrística y el Derecho Natural—, el roce social y la exposición a la realidad nacional a través de sus profesores espirituales como Alberto Hurtado S. J., y la mística plasmada en los escritos de Gabriela Mistral y su idea del *cristianismo con sentido social*, en su conjunto, las que movieron a estos jóvenes a quebrar con el denominado partido conservador.<sup>9</sup>

La consecuencia de este proceso fue el surgimiento de un nuevo *ethos* que llamaba a la denuncia enérgica contra el individualismo y su forzada contraposición entre las personas y la sociedad, que concebía la lógica de las relaciones sociales como «un conjunto de individuos, cada uno de los cuales desea algo y quiere realizarlo y para realizarlo uno dice: “a mí no me importa la sociedad, lo que yo pretendo es satisfacer mis necesidades”». <sup>10</sup> Del mismo modo, este nuevo *ethos* denunciaba al colectivismo, entendiéndolo como una mera reacción desde cuya interpretación «se acentúa el concepto de lo colectivo, exactamente lo contrario del concepto de lo individual. Lo que vale es la suma de individuos, el conjunto, el grupo, la colectividad», de modo que «no se considere el derecho individual dentro de esa sociedad. Que se mire solamente el derecho de la sociedad frente a los individuos, pero no el derecho de los individuos frente a la sociedad». <sup>11</sup>

A las expresiones patológicas de estas perspectivas en la vida económica, Jaime Castillo Velasco respondió con la idea de «una vía no capitalista de desarrollo» para el país, a la luz del libro de Emmanuel Mounier *Revolución Personalista y Comunitaria*.<sup>12</sup>

Este concepto fue clave para el desarrollo programático de los democristianos, que deseaban superar los factores capitalistas de la *propiedad privada* y el *lucro individual*, en conformidad a la naturaleza humana, respetando su dignidad mediante el diálogo social en contraposición con el colectivismo, para reemplazar las estructuras impersonales con estructuras de relaciones de donación y comunidad a través de:

1. La economía cooperativa de propiedades comunales de vecinos, gremios de artesanos y técnicos profesionales u otras modalidades con asistencia técnica de profesionales.
2. Asociaciones de consumidores y proveedores que determinan los marcos del precio justo del comercio con asistencia técnica de Universidades.
3. Administración comunal de las políticas públicas y gobiernos locales en salud, educación, transporte y otros mediante organizaciones comunitarias como los Centros de Madres, Juntas de Vecinos, Centros Comunales Deportivos, Centros de Adulto Mayor y otras personas jurídicas sin fines de lucro creadas por el gobierno democristiano.
4. Otras medidas.<sup>13</sup>

Todas estas propuestas eran, a ojos de sus impulsores, expresiones concretas de las vocaciones místicas de los dones cristianos en el orden temporal para la mayor realización humana, es decir, para hacer realidad la *animæ beatitudine*, donde se ejercita lo político, entendido como la virtud de ordenar la sociedad al bien común, en cuyo seno todos los actores sociales pueden vivir la transformación personal de ascender desde su propia finitud hasta la trascendencia, a través del diálogo sobre la repartición de los bienes materiales e inmateriales.

9. Cfr. Gumucio, Rafael Agustín, *Apuntes de Medio Siglo*, CESOC Ediciones, Santiago, 1994, pp. 56-69.

10. Castillo Velasco, Jaime, *Individualismo, Colectivismo, Comunitarismo*, Instituto de Estudios Políticos, Santiago, 1971, p. 7.

11. Castillo Velasco, Jaime, 1971, *op. cit.*, pp. 11-13.

12. Castillo Velasco, Jaime, 1973, *op. cit.*, pp. 255-262.

13. Castillo Velasco, Jaime, 1973, *Ídem*.

### III. LA REVOLUCIÓN EN LIBERTAD Y LA LEY DE PROMOCIÓN POPULAR: HACIA UN MUNDO COMUNITARIO

La ascensión de este ideario desde la antropología filosófica y crítica del derecho hasta un programa político concreto, se tradujo en determinadas reformas legislativas y económicas que buscaban superar el orden capitalista sin caer en los excesos del fascismo o del comunismo, más allá de aquel mundo bipolar entre bloques de la Guerra Fría. El proyecto tomó forma esencialmente a través de la *Revolución en Libertad*, el programa del presidente de la República de Chile, Eduardo Frei Montalva, quien señala como su objetivo central «establecer un sistema de tipo nuevo y desafiante, sistema que combine la libertad individual con una economía planificada, la democracia con la justicia social».<sup>14</sup>

La estructura de este plan fue plasmada en las líneas de una de las obras políticas más relevantes del personalismo comunitario en habla hispana: *Hacia un Mundo Comunitario: Condiciones de una Política Social-Cristiana* de 1951, escrito por los ideólogos demócratacristianos Jacques Chonchol y Julio Silva Solar. En ella, los autores buscaban proveer respuestas sobre cómo, desde «una cabal comprensión del sentido en que se dirige la historia y de las exigencias que en los tiempos presentes plantea una filosofía política, cuyo objetivo esencial es dignificar la existencia de la persona humana, el socialcristianismo lucha por la abolición total del sistema de vida capitalista [...] [en donde] todas las condiciones espirituales y materiales necesarias parecen estar dadas para que el mundo supere definitivamente los marcos sociales que caracterizan el régimen capitalista, y abran paso a una nueva y mejor realización de la justicia, la libertad, la paz, la propiedad y demás aspiraciones permanentes del hombre, intrínsecas a su naturaleza humana».<sup>15</sup>

Lejos de un conjunto de premisas abstractas, el programa planteó reformas estructurales a las nociones jurídicas y económicas de la sociedad chilena para superar el orden moderno, aspirando a construir una Nueva Cristiandad más allá del individualismo

y el colectivismo, a la luz de las obras y propuestas de Emmanuel Mounier, Nikolai Berdaieff, Jacques Maritain y otros autores personalistas. Propuso, entre otros, un cambio del concepto de propiedad como dominio a tenencia, ordenándolo —al igual que todos los contratos jurídicos— a su finalidad humana, en una recuperación de la doctrina de la causa y el objeto, como planteó anteriormente Emmanuel Mounier en su libro *De la propiedad capitalista a la propiedad humana*.<sup>16</sup>

Además, formuló una sustitución de la estructura empresarial y el comercio, mediante cooperativas y mutuales vecinales, gremiales, propiedades mixtas o pequeñas propiedades que participaran conjuntamente en un mercado asociativo de consumidores y proveedores facultados para fijar máximos y mínimos para el justo precio, ordenando la producción a las necesidades humanas de toda la nación. Por último, sobresale su idea de reemplazar el modelo financiero de fecundidad del dinero por una economía libre de usura fundada en los mutuos de reinversión en la economía real de producción primaria y secundaria; entre otras medidas,<sup>17</sup> en línea con el libro *Revolución Personalista y Comunitaria*, también de Mounier.

Así, tras la elección del candidato presidencial Eduardo Frei Montalva en el año 1964, la Democracia Cristiana, en su programa de la *Revolución en Libertad*, proyectó una reforma estructural del país, siguiendo el cronograma de *Hacia un Mundo Comunitario* a través de la creación de cooperativas y nuevas organizaciones sociales como juntas de vecinos, centros juveniles y centros de madres, con un foco en el propósito de mejorar las condiciones de los sectores más pobres e integrar a la población en la toma de decisiones.

Por ello, en el plano de la vida social, para superar las estructuras impersonales y generar una convivencia cívica que promoviera la vida comunitaria a través de la responsabilidad y la donación recíproca, la *Revolución en Libertad* promulgó la Ley n.º 16.880 en el marco de la Promoción Popular, creando las Juntas de Vecinos como las organizaciones comunitarias basales de carácter territorial y funcional por cada pueblo,

14. Frei Montalva, Eduardo, 1951, *op. cit.*, p. 64.

15. Chonchol, Jacques y Silva Solar, Julio, *Hacia un Mundo Comunitario. Condiciones de una Política Social-Cristiana*, Estudios Sociales, Santiago, 1951, p. 5.

16. Vid. Chonchol, Jacques y Silva Solar, Julio, 1951, *op. cit.*, pp. 46-70.

17. Ídem.

aldea, barrios, poblaciones o sectores naturales según los artículos 1.º y 8.º de la Ley.

El artículo 22.º dispuso, además, que estas personas jurídicas comunitarias participarían en la representación jurídica de las comunidades para intervenir en la planificación urbana y extensión de servicios básicos, la contratación de créditos y recaudación de fondos para la edificación de proyectos de viviendas, parques y centros de atención básica de salud y cooperativas comunitarias, e inclusive, la capacitación de los vecinos en colaboración con gremios, sindicatos, universidades, empresarios, organizaciones del Estado, entre otros, para potenciar su desarrollo técnico-profesional, su educación económica, el ahorro, la expresión artística y cultural, entre otras. En cada comuna el conjunto de Juntas de Vecinos realizaría sesiones permanentemente para fiscalizar, dar directrices e instrucciones del gobierno local de los municipios, como también, de los diversos órganos del Estado como indica el mismo artículo 24 y siguientes de la Ley de Promoción Popular.

Asimismo, la Ley n.º 16.880, en su Título III, establece otras organizaciones funcionales como los Centros de Madre, Centros de Padres y Apoderados, Centros Culturales y Artísticos, Organizaciones Juveniles, Clubes Deportivos, Grupos Corales, Cooperativas y otros que tengan carácter similar, estructurándolos y asociándolos en la misma Unidad Vecinal, como explica el artículo 39.º y 42.º, para tratar los problemas de la crianza, cuidados, mecanismos de prevención y rehabilitación de salud, vida deportiva, ocio, empleo y desarrollo económico a través de la asociatividad, reemplazando las estructurales impersonales del capitalismo.

Tras la polarización social acontecida durante el gobierno posterior de la Unidad Popular y el consecuente golpe de Estado orquestado por la burguesía industrial, la derecha política y los Estados Unidos de América en el contexto de la Guerra Fría y el plan cóndor, los frutos definitivos de este programa no pudieron llegar a las manos de la población. Sin embargo, no cabe duda de que su implementación, si bien dejada a medio camino, fue clara muestra de las posibilidades de llevar a la práctica un proyecto personalista centrado en la dignidad humana, y de modificar las estructuras del Mercado, del Estado y la convivencia social, incluso en el plano de la democracia liberal.

#### IV. CONCLUSIÓN: VIGENCIA POLÍTICA DEL PERSONALISMO COMUNITARIO Y LA ESPERANZA DE LA NUEVA CRISTIANDAD

Hoy más que nunca, el personalismo comunitario sigue siendo una alternativa viable que, en comunión con toda la tradición personalista, se presenta como una genuina solución al problema del nihilismo contemporáneo, ya en la última y decadente fase del mundo moderno y los procesos de cambio y reconfiguración cultural y política de nuestros tiempos post-liberales. En vista de la crisis espiritual característica de esta era, provocada por la permanente denostación de la trascendencia de la persona humana, en favor del ensalzamiento de la fungibilidad e instrumentalización utilitaria de parte de grandes corporaciones, instituciones y estructuras complejas e incontrolables que han llevado las sociedades a un claro punto de quiebre, se hace urgente repensar y desarrollar una visión jurídica y económica desde esta tradición antropológica que rompe con la (anti) metafísica del mundo distópico en que vivimos.

Más allá de *Un Mundo Feliz*<sup>18</sup> de Aldous Huxley o de 1984 de George Orwell, está el destino escatológico de la nueva sociedad, que es la Cristiandad, cuya revitalización bien puede observarse alegóricamente en la historia de una espada quebrada, *Narsil* —símbolo de la caída y fracaso del hombre al abandonar la tarea de liberar la Creación en la trascendencia, encadenándose en la oscuridad de su propia finitud por traicionar su designio y destino natural— que, solo pasando por las llamas, es transmutada y hecha nueva, adquiriendo el nombre de *Andúril* —símbolo de la nueva alianza y renovación espiritual de toda la Humanidad que, redimida, se alza para cumplir su destino y liberar la Creación—, como relata J. R. R. Tolkien con su pluma. La Humanidad no está perdida, sino que por el contrario, como el *Daño de Isildur* sería superado en el llamado del Oeste, volverá el Cosmos a una reconciliación metafísica, donde los hombres y mujeres asuman su labor, que no es otra que ser cada día más personas.

18. *Brave New World* en su nombre original en el inglés.

**Antonio J. Caballero Jiménez**

Director de teatro y director Psicodramatista

# LA ESCENA DEL ENCUENTRO

*Hospitalidad, alteridad y educación en la Escuela de Espectadores de Jorge Dubatti*

La hospitalidad consiste en hacer todo lo posible para dirigirse al otro.

Jacques Derrida

## INTRODUCCIÓN

La cuestión que traemos aquí tiene que ver con el teatro y la educación, pero no solo, como veremos en seguida. En los márgenes, aunque no en el sentido de marginal sino de liminal, del teatro y de la educación, la experiencia de la *Escuela de Espectadores*, creada en 2001 en Buenos Aires por el profesor e investigador teatral Jorge Dubatti, se presenta no solamente como un espacio de formación, que lo es, aunque, ante todo, es un dispositivo ético de encuentro. Éste está lejos de la figura del espectador teatral pasivo, ya que la escuela propone una forma activa y dialógica de vínculo con el hecho teatral.

En este trabajo, me propongo leer este dispositivo —la *Escuela de Espectadores*— a la luz de la filosofía de la hospitalidad y la alteridad del filósofo Emmanuel Lévinas, ya que entendemos que allí donde el teatro convoca a mirar y ser mirado, se está jugando también una ética: la del rostro del otro y la de la escucha: la del estar y compartir con los que no soy yo. De este modo, dejamos la puerta abierta para que se crucen la estética y la ética, la escena y los vínculos; con el objetivo de delinear una propuesta que trascienda el hecho teatral y pueda emitir una fuerza pedagógica que sea semilla transformadora.

## EL ESPECTADOR REAL Y EL ACONTECIMIENTO TEATRAL

El espectador es la fuerza, la energía, el poder, sin duda es parte fundamental de los campos teatrales y durante décadas se le ha omitido.

Jorge Dubatti

Para Dubatti, el teatro no se reduce a un objeto artístico que puede ser analizado desde una distancia crítica o estética. El investigador argentino propone el hecho

teatral como un acontecimiento, una experiencia irrepetible que implica cuerpos presentes en un espacio compartido. Como escribe Dubatti: «El espectador real es parte del acontecimiento teatral, no su simple testigo». En este marco, se introduce la figura del *espectador real* que viene definido como alguien que no puede observar desde fuera lo que acontece, sino que forma parte constitutiva del acontecimiento teatral. El espectador real no consume un producto porque participa del mismo; no evalúa desde fuera porque está involucrado. Su presencia transforma y es transformada, y en esa reciprocidad se produce algo más que arte: se produce comunidad, encuentro, y por consiguiente, afectación mutua. En la *Escuela de Espectadores*, esta concepción se potencia. Ahí, el análisis teatral no sucede desde la lejanía, sino desde el *convivio*, desde la palabra compartida y el deseo de pensar juntos lo que el teatro nos da.

## EL CONVIVIO TEATRAL: LA HOSPITALIDAD Y LA ALTERIDAD

Como es sabido, Emmanuel Lévinas propone una ética radicalmente orientada hacia el otro: el rostro del otro —afirma— no puede ser reducido, apropiado ni comprendido del todo; esto es, su presencia, que de suyo establece una radical *otredad*, me interpela, así como me exige y puede, incluso, desestabilizarme. Como escribió Lévinas: «El rostro abre el discurso original, cuya primera palabra es una obligación que ninguna interioridad permite evitar».

En este sentido, la verdadera hospitalidad no consiste en recibir al otro dentro de lo propio, sino en abrirse a su diferencia, aunque sin anularla.

Esta ética de la alteridad encuentra un eco profundo en la lógica del *convivio* teatral que sostiene Dubatti: la *Escuela de Espectadores* no se funda en la transmisión unidireccional de un saber propio de expertos, antes bien en la apertura a múltiples voces y a otras perspectivas y sensibilidades. Ahí, en el *convivio*, el otro —ya sea un espectador, un artista, un estudiante

investigador de teatro o un docente— no es reducido a su función, porque esto significaría encerrarlo en un rol dentro de un sistema: por ejemplo, el que enseña, el que opina en el contexto del saber teatral, sin embargo, aquí el otro es recibido en su singularidad, lo que quiere decir que es acogido como un otro irrepetible que aporta algo único.

Pensar la *Escuela de Espectadores* como un acto de hospitalidad significa reconocer que, en el centro de la experiencia teatral, lo que se juega es el encuentro con la alteridad, con aquello que no se domina, porque es irreducible a lo conocido y repetido, pero que nos va mudando por dentro.

#### UN SABER QUE SE COMPARTE. EDUCACIÓN Y HORIZONTALIDAD

En efecto, la *Escuela de Espectadores* no solo configura una experiencia teatral, antes bien modela una práctica pedagógica con profundas implicaciones éticas. Este dispositivo de aprendizaje y de experiencia se aleja de la reproducción de los tipos tradicionales de enseñanza vertical, para proponer un espacio donde el saber circula de manera horizontal, como si se tratara de un bien común en constante construcción.

No hay en su seno cabida para lo cerrado y definitivo, ya que en ella tiene cabida, sobre todo, la lógica de las preguntas. En esta lógica, cada voz es singular por varias razones: en primer lugar, porque aporta una mirada única, también porque desde ahí cada voz se da sin garantías, y en tercer lugar, porque cada voz es un cuerpo que escucha y dice. No hay aquí expertos que iluminan a ignorantes, sino interlocutores que se escuchan y se afectan y se piensan mutuamente. Esta dinámica se alinea con la concepción *levinasiana* del diálogo, no como intercambio de información, sino como una posibilidad que permite un encuentro genuino con la alteridad. Es lo mismo que encontramos en las pedagogías críticas —valga como ilustración, las de Paulo Freire (1921-1997) o Gert Biesta (1957) autor de obras como *La buena educación en la era de las mediciones* (2023)—. Para estos autores educar es también abrirse al otro y poder sostener su diferencia, así como reconocer su derecho a significar el mundo.

En este sentido, la *Escuela de Espectadores* de Dubatti deviene siendo un laboratorio de hospitalidad educativa, donde la convivencia, el respeto por el otro y el deseo de comprender se vuelven ejes nucleares del aprendizaje.

#### UNA ÉTICA DEL CONVIVIO PARA LA EDUCACIÓN

Pensar la propuesta de escuela del investigador en Filosofía del Teatro (la cual considera el teatro como un acontecimiento ontológico en el que acaece el convivio, la *poiesis* y la expectación), Dubatti, como un espacio de hospitalidad nos permite vislumbrar un modelo ético y pedagógico donde, como venimos señalando, el centro ya no está en el contenido, sino que está en el vínculo. Porque lo que ocurre en el *convivio teatral* es un encuentro entre cuerpos que están ahí presentes; ese estar juntos es un acontecimiento convivencial que solo sucede en ese momento, entonces es, por tanto, irrepetible. En ese convivio, que Dubatti sitúa en el corazón del acontecimiento teatral, se gesta también una posibilidad de educación distinta: una educación que no teme al desacuerdo como tampoco clausura sentidos, en fin, una educación que acoge la incertidumbre del otro como fuente de creación y de aprendizaje.

Y no es otra que la figura del espectador real quien encarna esta potencia: es quien se deja afectar y se implica y el que se deja transformar en contacto con los otros. Por todo esto, la *Escuela de Espectadores* no solo forma espectadores más críticos o sensibles, sino ciudadanos más atentos que proponen mediante el hecho teatral formas de hospitalidad. Es ahí donde reside su fuerza más profunda porque todo acto de mirar puede ser también un acto bello de cuidado.

#### BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

- Biesta, G. (2017). *El bello riesgo de educar*. PPC Editorial.  
 Dubatti, J. (2007). *Filosofía del Teatro I: Convivio, experiencia, subjetividad*. Atuel.  
 Dubatti, J. (2024). *Artes convivenciales, tecnovivenciales, liminales. Estudios de Filosofía del Teatro y Teatro Comparado*. Humanities. Universidad de Coimbra.  
 Lévinas, E. (2012). *Totalidad e infinito*. Ediciones Sígueme.

Federico Velázquez de Castro González  
Asociación Española de Educación Medioambiental

## CONSTRUYENDO ESTILOS DE VIDA INTEGRADORES Y COMPASIVOS

El análisis de la realidad dibuja un panorama complejo y con numerosas sombras. Por mostrar un ejemplo que evidencia las grandes contradicciones de nuestro mundo, recordemos por un momento que en el Sur Global mueren diariamente 1.000 niños y niñas por beber agua contaminada mientras en la Unión Europea se habla de rearme y se coloca el objetivo en alcanzar 800.000 millones de euros para gastos militares. Qué fácil resulta reunir recursos y qué difícil, parece, destinarlo a resolver las necesidades más apremiantes de la población vulnerable.

Así funciona el capitalismo, generando y acentuando las desigualdades, enriqueciendo a una élite y empobreciendo a millones, al tiempo que produce daños en la naturaleza y que imbuye su ideología, su «cultura» en el seno de las sociedades desarrolladas. Nos quedaremos con este último rasgo, que podría expresarse en tres características.

La primera es el **egoísmo**, lo que va muy en línea con la posmodernidad, para la que lo individual y lo privado sobresalen sobre lo colectivo y lo comunitario. Se refuerza la competitividad, y el círculo de interés se restringe a lo cercano, con quienes se establecen relaciones de hiperconectividad, sin extender la mirada más allá de esos estrechos límites. Esfuerzo y compromiso quedan sustituidos por conductas hedonistas e intrascendentes.

La segunda es la **codicia**, para la que nunca se sabe cuánto es suficiente. El enriquecimiento rápido y la ostentación de los poderosos deslumbra y ejerce un efecto llamada, de manera que quien por su posición puede meter la mano, lo hace sin reparos dando lugar a corrupciones de todo grado, sea a través de comisiones, sobornos, mordidas o, directamente, robos y expoliación. Negocios lícitos o ilícitos, desde la construcción a la droga, atraen a los buscadores de fortunas rápidas y dinero fácil.

Finalmente, la **tibieza**. Hemos observado, con dolor y perplejidad, cómo ante el genocidio palestino el mundo mira hacia otro lado. Lo mismo ha sucedido

---

Así funciona el capitalismo, generando y acentuando las desigualdades, enriqueciendo a una élite y empobreciendo a millones, al tiempo que produce daños en la naturaleza y que imbuye su ideología, su «cultura» en el seno de las sociedades desarrolladas. Nos quedaremos con este último rasgo, que podría expresarse en tres características. [...] La primera es el egoísmo, [...]. La segunda es la codicia, [...]. Finalmente, la tibieza.

---

con las guerras olvidadas de África y también en otros momentos históricos, si bien antes no se disponía de tanta información como ahora, en donde el horror se transmite diariamente en directo. La afirmación de Terencio «humano soy y nada de lo humano me es ajeno», parece haber perdido toda su vigencia. La solidaridad, valor capital de la cultura obrera, ha sido sustituida por la cobardía y la indiferencia.

¿Qué hacer frente a este panorama que puede llevar la civilización al desastre y frente al que muchos no nos resignamos?

Descartamos, de entrada, las vías violentas: no se pueden utilizar los mismos medios que lo que deseamos combatir. Si queremos la paz, tendremos que transitar por caminos de paz de tal manera que «los fines estén en los medios como el árbol en la semilla». Además de que, siguiendo con Gandhi, lo que se consiga por la violencia tendrá que mantenerse también con la violencia. Por otro lado, ¿quién piensa derrotar por la fuerza a un sistema que tiene todos los instrumentos violentos a su servicio? Por tanto, por motivos éticos y prácticos, la violencia no tendrá cabida en nuestras respuestas, lo que en modo alguno significa pasividad. Contamos con una herramienta formidable que es **la no violencia**, así en una sola palabra, porque tiene entidad propia y no es simple oposición.

---

Los políticos deberían ser gestores de lo público sin olvidar que la soberanía no está en los parlamentos sino en el pueblo. Con esta vocación de servicio, participar en la vida política puede resultar positivo, sabiendo que en una sociedad de clases no hay posiciones neutras: o se está con el pueblo y sus necesidades o con el poder.

---

Tres son también las posibilidades de actuación que se abren ante nosotros.

La primera, la **política**, entendiendo siempre este término como servicio. Desde Aristóteles, el hombre es un animal político, y esta dimensión nos es circunstancial porque, ¿qué otra cosa significa ocuparse de lo público, de lo común, para que preste el mejor servicio a los ciudadanos? Otra cosa es el nivel de muchos representantes que se arriman a estos puestos para medrar o solucionar su vida, todo lo contrario de lo que es su verdadera vocación. Con una democracia real y directa, no se permitiría que quien no lo mereciese continuara en el cargo. Mas, como quien hace la ley hace la trampa, las estructuras priman sobre la sociedad, que tendrá que conformarse con mediocridades cuando no directamente con delincuentes.

No deberíamos contemplar la política como espectáculo, pues afianza nuestra pasividad mirando y, si acaso, criticando. Los políticos deberían ser gestores de lo público sin olvidar que la soberanía no está en los parlamentos sino en el pueblo. Con esta vocación de servicio, participar en la vida política puede resultar positivo, sabiendo que en una sociedad de clases no hay posiciones neutras: o se está con el pueblo y sus necesidades o con el poder. Sabemos de antemano que el poder no permitirá cambios de alcance (que las Constituciones también limitan), pero siempre habrá margen para mejorar la vida de la gente. Quizás no resulte fácil entrar a formar parte de un parlamento nacional, pero sí de muchas corporaciones locales donde, más cerca del ciudadano, se pueden conseguir objetivos, a condición de que no se hagan las cosas por encargo, sino que toda medida debe conseguirse con los interesados para implicar a la población en la resolución de sus problemas, y no se sienta alejada de la política local.

La segunda vía parte de la **sociedad civil** y sus organizaciones. Aquí encontraríamos dos formas de actuación, aquella que busca la solución de problemas concretos (desahucios, inmigrantes, sin techo) y los que construyen iniciativas como el comercio justo, las finanzas éticas y otras formas de economía social. Ambas son importantes, en las primeras conviene involucrar al mayor número posible de actores para que la resolución sea más eficaz, desde sindicatos a corporaciones. En cuanto a las iniciativas, son sumamente importantes porque suponen la construcción de alternativas a los entramados del sistema como la banca convencional, las grandes superficies o los establecimientos de moda. Al mantenerse en el tiempo pueden suponer un recambio para las viejas estructuras en momentos de crisis o colapso. No todo está perdido, habrá siempre propuestas que ofrecer de mayor contenido social y transformador.

Finalmente, señalemos la **cultura**. Un pueblo culto es un pueblo fortalecido, bien entendido que hablamos de una cultura humanista, fundada en valores, crítica y cooperativa. Los valores deben vertebrarla y entre ellos podemos mencionar los que conocemos como 4 s: **sencillez, sosiego, solidaridad y servicio**. El primero es el antídoto de la sociedad de consumo, vivir con simplicidad es el resultado de una nueva visión en la que el ser se afianza sobre el tener y prima la libertad sobre la posesión. El sosiego se vuelve necesario en una época acelerada en la que se precisa vivir con paz y atención. La solidaridad nos acerca a los otros, en los que tenemos que pensar en los momentos de tomar decisiones vitales. Y el servicio, revulsivo del poder, que establece un tipo de relación horizontal y de ayuda mutua.

Así vemos cómo es posible *ser el cambio que queremos ver en el mundo*, integrando siempre nuestras dos dimensiones, la personal y la comunitaria.

En lo personal se ha desplegado toda una serie de actuaciones, lo que no sería posible sin una toma previa de conciencia, a lo que contribuye la reflexión, el debate y el análisis de la realidad. Mas, de ella podría derivarse una conciencia «dura», es decir, aquella que tras observar la situación de injusticia por la que el mundo atraviesa suscitara respuestas violentas de odio y venganza. Por ello, mejor que conciencia preferimos el término *conversión*.

---

Tanto desde una perspectiva personal como comunitaria, encontramos un instrumento poderoso en la **no colaboración**. De la misma forma que respondemos afirmativamente a valores e iniciativas, debemos decir no a lo que engaña, oprime y perjudica. Desde la alimentación a la moda, se rechaza lo nocivo y se elige lo constructivo. La no colaboración la desarrolló Gandhi en el ámbito político, por lo que sus posibilidades son muy altas. Requiere también formación y disciplina para sistematizar el boicot o rechazo y conseguir resultados favorables.

---

La conversión no tiene necesariamente carácter religioso, aunque debe partir de las áreas profundas del corazón humano. Sus dos columnas son la justicia y la compasión. A través de esta última nos colocamos en el lugar del vulnerable, empatizamos con su situación y buscamos la mejor forma de ayuda. Frente a la conciencia dura, la bondad reblandece, despierta lo mejor del ser humano y lo prepara para abordar el trabajo de emancipación desde una perspectiva armoniosa y constructiva.

Vivir con los nuevos valores es importante, pero no tendrán mucho recorrido si no se alimentan. Así como lo corporal lo nutrimos diariamente, lo espiritual, cultural, social, etc., también requieren atención y fortaleza, y a ello hay que dedicar un tiempo frecuente, bien sea a través de lecturas, tertulias, reflexiones, etc., o prácticas personales como la meditación y el silencio, que nos permitan conectar y ahondar con nuestra verdadera esencia, única fuente de la que puede brotar dirección, amor y confianza.

Tanto desde una perspectiva personal como comunitaria, encontramos un instrumento poderoso en la **no colaboración**. De la misma forma que respondemos afirmativamente a valores e iniciativas, debemos decir no a lo que engaña, oprime y perjudica. Desde la alimentación a la moda, se rechaza lo nocivo y se elige lo constructivo. La no colaboración la desarrolló Gandhi en el ámbito político, por lo que sus posibilidades son muy altas. Requiere también formación

y disciplina para sistematizar el boicot o rechazo y conseguir resultados favorables.

En el ámbito comunitario, todo comienza por no mantenerse callados ante opiniones equivocadas. En los círculos en los que habitualmente nos movemos, sean familiares, vecinales, laborales..., pueden escucharse afirmaciones de carácter racista, negacionista..., a las que conviene responder con argumentos. Es una forma inicial de contrarrestar e impedir que los rumores y la desinformación se extiendan, lo que también es muy útil para las redes sociales. Esta significación personal es el primer paso para plantearse la integración en los diversos tipos de organizaciones de la sociedad civil, desde la que todos estamos invitados a participar y trabajar. Hay muchas causas que requieren nuestra atención, desde el medio ambiente a los derechos humanos, pasando por la paz, solidaridad, inmigración, sindicalismo..., y en donde cada cual debería escoger el área más afín para colaborar con otros en la consecución de objetivos justos. Ojalá todos pudiéramos estar organizados en este gran abanico de opciones encaminadas a conseguir mayores niveles de justicia social.

Citaremos, finalmente, algunas consideraciones que pueden guiar nuestra actuación para llevarla a buen término.

**La acción debe ser desinteresada**, olvidando frutos y reconocimientos. Se hace lo que se debe, lo mejor que se sabe, y se evalúa su realización; sin embargo, los resultados no siempre son inmediatos. Donde mejor se confirma esta guía es en la educación, en la que se siembra, pero sin ser dueños del “terreno” donde se deposita la semilla. El ritmo de maduración de cada alumno marcará los resultados, algo que al sembrador no le pertenece, pues ni somos dueños del receptor ni del mensaje que, en el mejor de los casos, reproducimos. En el ámbito social los procesos son lentos y para que se produzca un salto cualitativo debe transcurrir un tiempo de preparación.

Asumir este recorrido nos vuelve pacientes y perseverantes, ya que no hay otro modo de entender el compromiso. Se trata de un camino que recorreremos colectivamente y donde nadie debe esperar immediateces. No se perderá ningún esfuerzo, pero el fruto brotará a su debido tiempo.

Es también un antídoto frente a los egos de quienes buscan medallas, pues el trabajo es común y si bien

---

Sólo los utópicos pueden tener esperanza, afirmaba Freire, y ese ideal nos sitúa ante un mundo mejor, justo, sostenible, fraterno y convivencial. *Otro mundo es posible*, como tantas veces se proclamaba antes, continúa siendo un eslogan válido porque lo que *parece difícil en tiempos ordinarios puede ser posible en tiempos extraordinarios*, y no sabemos lo que nos traerá un futuro incierto para el que debemos estar preparados. La utopía, nos recordaba Galeano, sirve para caminar, y podemos tener la absoluta certeza de que *el mundo nuevo que llevamos en nuestros corazones* llegará a hacerse realidad a condición de que trabajemos por aproximarnos a él, tanto en nuestra búsqueda de paz, justicia y libertad, como en el progresivo despertar de la conciencia, que revele nuestra verdadera naturaleza.

---

es cierto que los buenos resultados animan, no debe ocurrir al revés porque, a veces, no se planifican bien o las circunstancias no son las adecuadas, momento en el que hay que recurrir a un plan alternativo. Muchos se “queman” cuando no ven su esfuerzo reconocido o no le asignan méritos en el ámbito organizativo. Por ello es tan importante poner la atención en las razones que mueven a una acción y no en los beneficios o satisfacciones que pueda producir.

Siguiendo a Mounier, abundaremos en la idea anterior, por cuanto que lo importante, en muchas ocasiones, es **el testimonio**. Aquel joven que en la plaza de Tiananmén detuvo una columna de tanques, no impidió que la represión continuara, pero mostró al mundo la dignidad frente a la sinrazón. Los ejemplos serían innumerables y debemos continuar formando eslabones de esa cadena para demostrar que siempre se debe actuar (y el poder del ejemplo no es menor) y que no podemos caer en la trampa burguesa del éxito, tan promovido por el materialismo capitalista.

La búsqueda del éxito desvía de los verdaderos objetivos. Nuevamente, las acciones deben realizarse porque las entendemos justas, independientemente que las apoyen muchos o pocos o que tengan una proyección

de mayor o menor alcance. Lógicamente, buscaremos las mejores opciones, pero partiendo de la realidad de cada momento, y en donde la imaginación puede jugar un papel primordial. Las acciones deben ser propositivas y no de simple negación para que puedan resultar mejor comprendidas y susciten la simpatía de quienes las contemplen.

Es muy importante que en las mentes de los militantes se forje un **ideal**, una visión, una utopía. Sólo los utópicos pueden tener esperanza, afirmaba Freire, y ese ideal nos sitúa ante un mundo mejor, justo, sostenible, fraterno y convivencial. *Otro mundo es posible*, como tantas veces se proclamaba antes, continúa siendo un eslogan válido porque lo que *parece difícil en tiempos ordinarios puede ser posible en tiempos extraordinarios*, y no sabemos lo que nos traerá un futuro incierto para el que debemos estar preparados. La utopía, nos recordaba Galeano, sirve para caminar, y podemos tener la absoluta certeza de que *el mundo nuevo que llevamos en nuestros corazones* llegará a hacerse realidad a condición de que trabajemos por aproximarnos a él, tanto en nuestra búsqueda de paz, justicia y libertad, como en el progresivo despertar de la conciencia, que revele nuestra verdadera naturaleza.

El Ideal no debe ser exclusivo de los militantes, sino que debemos transmitirlo, en especial si somos educadores, a toda la sociedad —con los jóvenes en un lugar destacado— para que rompan con el presentismo hedonista y encaminen sus pasos, con sentido, hacia horizontes nobles que puedan movilizar sus mejores potencialidades.

El futuro es incierto, ya se dijo, pero también apasionante pues está abierto y contempla muchas direcciones. Deben crearse iniciativas que contrarresten la dinámica actual y que puedan convertirse en alternativas para épocas de crisis. Nada de lo construido se perderá, lo que abarca todos los esfuerzos personales y colectivos que llevemos a cabo para mejorar la dirección del mundo. No estamos solos, no somos los primeros, debemos nuestro compromiso a tantos hombres y mujeres que, anteponiendo deberes sobre derechos, trabajaron por la justicia. La mejor manera de honrar su recuerdo es continuar en la línea que ellos emprendieron, interpretando los signos de los tiempos para responder con amor, inteligencia y esperanza a los desafíos de hoy.

**Sergio Barbero Briones**

Convecino del tejo de la Quinta de la Fuente del Berro (Madrid)

## TEJO: ARCO, VENENO Y PEINE DOBLE

Se alzó un árbol. ¡Oh, trascendencia pura!  
¡Orfeo canta! ¡Alto árbol en el oído!  
Y calló todo. Pero en tal callar  
pulsaba un nuevo inicio. Un cambio, una señal.<sup>1</sup>

Uno de los ejes cardinales del pensamiento de María Zambrano parte de la intuición de que la angustia de Occidente, una sociedad forjada en un desmedido encumbramiento del individuo, se debe a la obsesión de la filosofía por erradicar la dimensión sagrada de la realidad; una razón fría que actúa como una navaja, la de Ockam, que —en pos de una realidad idealizada y en pro de una utilidad cuestionada— sin pretenderlo acaba cercenando de nuestras entrañas las múltiples hifas que nos ligan a los otros y a lo Otro.<sup>2</sup>

Esta intuición de la filósofa de la aurora permite acercarnos a una apremiante cuestión; dada la pavorosa evidencia del deterioro de los ecosistemas que nos circundan: ¿cómo es posible que hagamos tan poco por revertir tan zozobante devenir? Lo más inmediato, la explicación que daría la navaja de Ockam, es culpar a la ignorancia y el egoísmo; actitudes que, ciertamente, ayudan a entender nuestra inacción apelando a lo cognitivo y volitivo del ser humano. Mas, la razón instrumental no es la única que media en el vínculo entre persona y natura. Algo importante olvidamos si no reconocemos el hondo efecto que tiene sobre nosotros el dejar de oír el canto de las aves:<sup>3</sup>



*Taxus baccata.*

Fuente: Wikipedia. Original en color.

Frank Vincentz / CC-BY-SA-3.0

[...] en esta tierra ha pasado ya hace siglos el tiempo de cantar y es raro que alguien cante, y casi no nos paramos a escuchar lo que dice, ¡tan lejano nos cae...! Como no estamos, tampoco, habituados a que alguien vuele sobre su aire transparente. Hace tiempo, muchas decenas de años monótonos, que nada vuela, que la tierra se ha vuelto definitivamente sólida y ha embebido en sí misma todos los sucesos que la poblaron. Hace tiempo, sí, que las gentes se han vuelto opacas y mudas, como residuo solidificado del fuego que las forjara y que fue su entraña. Castilla es todo surco, arruga en la tierra y en la frente de sus pobladores; surcos, huellas, rastros resecos, de un fuego que la envolvió y que se ha ido escondiendo.

Algo esencial perdemos cuando los árboles son sólo ensombrecidos postes que nos dan sombra, secuestradores del exceso de carbono o meros objetos de deleite

1. Rainer Maria Rilke. *Sonetos a Orfeo*. Edición y traducción de Juan Andrés García Román. Pre-textos, Valencia, 2022.
2. Ver la magnífica introducción de Mercedes Gómez en: María Zambrano, *Claros del bosque*. Edición y traducción de Mercedes Gómez Blesa. Cátedra, Madrid, 2020.
3. Zambrano, María. *Algunos lugares de la poesía*. Edición, introducción y notas de Juan Fernando Ortega Muñoz. Editorial Trotta, 2007, p. 124.

visual. Los árboles son, también, símbolo, metáfora, fuente de inspiración del pensamiento<sup>4</sup> o catalizadores de transformaciones vitales —recordemos la agustiniana conversión debajo de una higuera, como él mismo escribe en sus *Confesiones*—, constituyentes, pues, esenciales de la cultura humana.

Pocos árboles tan impregnados de cultura como el tejo.<sup>5</sup> La etimología de su denominación es pura historia cultural. El vocablo latino *taxus* posee tres posibles orígenes.<sup>6</sup> En primer lugar podría provenir del griego antiguo τόξου,<sup>7</sup> ‘arco’, ya que la singular síntesis entre dureza y flexibilidad de la madera de tejo convirtieron a este árbol en el más apreciado para fabricar arcos —se han encontrado arcos de tejo datados en más de 7 000 años.<sup>8</sup> Durante la Edad Media, el llamado *longbow* inglés, hecho de madera de tejo, fue un arma revolucionaria, llegando a ser decisiva en algunas de las victorias inglesas contra los franceses en la Guerra de los Cien Años.<sup>9</sup> Lamentablemente, esto supuso, por talas excesivas, una significativa merma

en la población de tejos en las Islas Británicas. El propio tejo acabó sucumbiendo ante su arco mortífero.

Del sustantivo τόξου proviene el adjetivo τόξικος que significa tóxico o veneno.<sup>10</sup> Esta evolución semántica es probablemente debida a que ciertos guerreros de la Antigüedad solían impregnar las puntas de las flechas con veneno extraído del tejo, con la finalidad de envenenar a la víctimas.<sup>11</sup> Desde muy antiguo, son bien conocidas las potentes propiedades tóxicas del tejo incluso a bajas dosis;<sup>12</sup> siendo todas las partes potencialmente venenosas salvo el arilo. No en vano, los aguerridos celtas usaban su veneno para el suicidio; varias fuentes clásicas así lo atestiguan —Julio César escribió al respecto: «Catuvolco, rey de la mitad de los eburones,<sup>13</sup> se quitó la vida con zumo de tejo, del cual hay en la Galia y en Germania en gran abundancia» (Julio César, libro VI, 31, 119). Por todo ello, *taxus* podría venir de esa variante semántica de τόξου.

No tan conocido es el hecho de que de otra de las sustancias bioquímicas producidas por el tejo —con la finalidad de defenderse de herbívoros y patógenos—, las taxinas, se extrae el taxol, un imprescindible fármaco antitumoral muy utilizado en el tratamiento de cánceres como el de mama, ovario o pulmón. Las propiedades antitumorales del taxol se descubrieron en muestras tomadas de tejos del Pacífico (*taxus brevifolia*) en 1966.<sup>14</sup> Su uso para el cáncer de ovario se aprobó en 1992 —para el cáncer de mama en 1994 y el de pulmón en 1999—, y un año después se empezó a comercializar. El problema es que se requiere alrededor de 10 000 kilogramos de corteza de tejo para conseguir 1 kg de taxol, y que, *grosso modo*, la demanda necesaria de taxol al año (al menos hace unos años) requeriría de alrededor de 750 000 ejemplares de tejo, algo completamente inviable.<sup>15</sup> De hecho, la búsqueda

4. Así fue con Nietzsche; a sus 32 años, algunas de las ideas que incitaron a su transformación intelectual —acaecida durante su estancia en la localidad italiana de Sorrento— tuvieron lugar bajo la sombra un limonero, de tal modo que a este árbol le llamaron «el árbol de los pensamientos» de Nietzsche. Recogido en: Young, Damon. *Filosofía en el jardín. La naturaleza como invitación al pensamiento y la escritura*. Editorial Planeta, 2023, p. 92.

5. Pertenecer a una primitiva familia de plantas gimnospermas, las taxáceas, que se remontan al Jurásico. De esta familia, la especie más extendida en Europa es el *taxus baccata*, la cual destaca, sobre todo, por su longevidad, con varios ejemplares milenarios, siendo por tanto de los seres vivos más antiguos de Europa. Especie dioica, es decir, existen ejemplares masculinos y femeninos; estos últimos lucen un recubrimiento carnoso de sus semillas (denominado arilo) de un intenso color rojo —*baccata* significa frutos en baya, aunque en realidad es un falso fruto ya que es una gimnosperma— que contrasta con las verdes hojas.

6. Ver a este respecto: <https://www.life-baccata.eu/es/news/tejo-lexico-toponimia-zona-estudio-del-life-baccata>.

7. Liddell, H.G., Scott, R. y Jones, H. S. *A Greek-English lexicon*. Clarendon Press, Oxford, 1940. Disponible en línea en: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus-text:1999.04.0057:entry=to/con>.

8. <https://arba-s.org/treinta-anos-trabajando-con-el-tejo/>

9. Ver, al respecto: <https://www.historic-uk.com/HistoryUK/HistoryofEngland/The-Longbow/>

10. Konstantinos, L., Michaleas, S. N., J. et al. The global Greek roots of the term *Toxic*. *Toxicology reports* 8, 977-979 (2021).

11. Op. cit, n. 9.

12. <https://arba-s.org/treinta-anos-trabajando-con-el-tejo/>

13. Eburones, de hecho, significa la tribu del tejo.

14. <https://metode.es/revistas-metode/article-revistas/tras-el-exito-del-taxol.html>

15. Jair, H. y Soto, M. «Bioquímica de los taxoides utilizados contra el cáncer». *Revista de educación bioquímica* 30(1), 12-20 (2011).

de tejos hizo que se perdiesen algunas subespecies en la zona del Himalaya.<sup>16</sup> ¡Segunda muerte del tejo! aunque esta vez para dar vida. La síntesis química del taxol sólo se consiguió, de forma parcial, en 1994.<sup>17</sup> ¡Nuevo resurgir del Hades del árbol órfico! No es de extrañar, pues, que el tejo simbolice el tránsito entre la vida y la muerte.<sup>18</sup>

El tercer, y más sugerente, posible origen de *taxus* es el vocablo griego *τάξις*, el cual hace referencia a una disposición ordenada de un conjunto; de ahí, por ejemplo, el término taxonomía: la ciencia dedicada a establecer códigos de ordenación. Esta hipotética etimología estaría relacionada con la preciosísima disposición de las hojas del tejo sobre sus ramas: paralela y densamente dispuestas en forma de espiral, de manera que el conjunto de rama y hojas aparentan un peine doble.<sup>19</sup>

Este ordenamiento espiralado inspira una metáfora esencial en la crisis ecosocial actual. Enlazar, en rama común, las hojas de la naturaleza con las de la humanidad bien pudiese ser parte sustancial de un rebrotado proyecto humanista; algo que requiere de una razón poética y cálida.<sup>20</sup> Frente a la inmisericorde degradación de la naturaleza que nos circunda, frágil empeño es apelar meramente al imperativo categórico ético, siendo esencial religar, a través del doble peine de la *scientia* y la *poiesis*,<sup>21</sup> el vínculo sagrado de la Humanidad con la Natura; desde el *pathos* que la pérdida de los tejos, del canto de las aves o el exilio de los claros del bosque suscite en lo más hondo de nuestras entrañas.

16. <https://apuntesbiotecnologiageneral.blogspot.com/2015/04/tejos-hongos-y-la-sintesis-de-taxol.html>

17. Jair, H. y Soto, M. «Bioquímica de los taxoides utilizados contra el cáncer». *Revista de educación bioquímica* 30(1), 12-20 (2011).

18. «Hay un camino que desciende sombreado por mortíferos tejos; conduce a las moradas infernales a través de mudos silencios; la perezosa Éstige exhala allí sus neblinas, y por allí bajan las sombras de los recién muertos y las visiones de quienes han recibido los honores del sepulcro.» (Libro IV, *Metamorfosis*, Ovidio).

19. Se puede ver esta disposición en la fotografía adjunta de unas

ramas de tejo con sus arillos. Fuente: <https://pl.wikipedia.org/wiki/Cisowate>

20. Recordamos, aquí, la acertada noción de razón cálida de Carlos Díaz: «Mantener unidas la llama de la lucidez y de la bondad pudiera constituir tal vez el ideal de la humanidad de la razón cálida.» Díaz, Carlos. *Razón cálida. La relación como lógica de los sentimientos*. Guillermo Escolar Editor, 2010, p. 191.

21. «La poesía así ejerce una función compensatoria y enderezadora del hombre en su historia, recordarle la vida, conducirlo a su fuente, a la fuente misma en que la vida es contemplación, himno y lamentación». Zambrano, María. *Algunos lugares de la poesía*. Edición, introducción y notas de Juan Fernando Ortega Muñoz. Editorial Trotta, 2007.

Mariano Álvarez Valenzuela  
Instituto E. Mounier

## EL HIJO PRÓDIGO: LÍMITE DE TODA FENOMENOLOGÍA

El presente artículo nace como prolongación reflexiva del pensamiento desarrollado por Carlos Díaz en su lectura del fenómeno saturado de Jean-Luc Marion, y particularmente a partir del punto tercero de su análisis.

Sin alterar el tono ni la intención profunda de su reflexión, en este texto intento dar un paso más, introduciendo la dimensión del perdón como figura plenificante del acto creador. Acto plenamente saturado, y allí donde la mera fenomenología de J. L. Marion es rebasada por la «ontología» —ontología del don— que nos presenta Carlos Díaz y que nos enfrenta a su límite fenomenológico ante la «Herida» de la historia humana. Esa herida primordial que impregna misteriosamente toda existencia de principio a fin. Herida que solo puede ser subsanada desde su raíz, desde dentro del acto saturado. Ese acto primordial que carece de antecedente causal contingente por estar fuera de todo tiempo.

El Perdón justifica al don. No hay otra posibilidad fenomenológica posible. Así quedó plasmado paradójicamente y de forma palpable, es decir: fenomenológicamente encarnado en la propia historia del ser humano. El principio de finalidad ya preexiste en el principio de principialidad, en caso contrario no sería un acto saturado, sería un acto mutilado y herido eternamente por el azar. Ambos, el perdón y el don, y **en este orden!**, son inseparables. Son las dos luminosas tonalidades de un acontecimiento absoluto y único, ni previsible ni proyectable y consecuentemente vetado a toda razón contingente.

El perdón tiene una dimensión ontológico-histórica y escatológica, donde se entrelazan: La historia entera de la humanidad de principio a fin. El carácter intrínsecamente relacional del ser humano. El juicio final como momento de justificación no meramente individual, sino intrahistórico y compartido, donde el perdón no es un acto de tipo ético, sino el criterio último ya preexistente en el principio, y que opera transfigurando toda existencia en el propio transcurso de la



misma. Aquí late el «sí pero todavía no». No en plenitud, pero sí en potencia.

El perdón es «Recreación». Estructura misteriosa de redención que recorre toda la historia humana y que, llegado el final, no será medido, ni por el saber, ni por el poder, ni por el progreso: sino por la capacidad de haber aceptado, reconocido y acogido ese perdón que constantemente es ofrecido desde siempre. Un siempre que antecede a todo tiempo.

Este horizonte escatológico, no es el cierre benévolo de la historia, sino su clave «hermenéutica» última, en la que todo saber acumulado, toda tecnología creada, todo progreso aparente, no pueden salvar a nadie por sí mismos, porque no resuelven la herida que atraviesa a toda la humanidad desde su origen: la separación originaria, la fractura relacional, la negación del otro y de Dios. Frente a esto, el perdón no repara solamente lo roto, sino que revela lo que nunca dejó de estar unido. El perdón es la antesala de la nueva creación.

No salva solo al individuo, salva la historia entera al poner en relación unos con otros en un mismo juicio,

en una misma reconciliación universal ofrecida libremente. El perdón gravita en el centro de la estructura misma de la historia humana, como límite ontológico, epistemológico y fenomenológico. Límite vetado a todo saber y hacer humanos. Y eso marca el lugar exacto donde la filosofía, incluida la fenomenología, debe callar para dejar hablar al propio misterio del don existencial, a través del símbolo, el arte, el gesto. Es por ello que vuelvo a apoyarme en esta reflexión en el lenguaje del simbolismo del claro-oscuro del mundo de las imágenes, que se libera de la palabra para imaginar lo inefable, no dejándose atrapar por ningún logos metodológico.

Al igual que la razón científica cuando convierte a su método como referente absoluto para describir la realidad cae en un reduccionismo cientifista, el método de la razón filosófica al confundir el fenómeno contingente como elemento nuclear absoluto de todo acontecimiento, también cae en un reduccionismo fenomenista, propio de una filosofía empirista, reduciendo entonces toda argumentación a un fideísmo, antítesis del fin perseguido por toda filosofía convirtiéndola en el envés del cientifismo, como muy bien remarca Carlos Díaz.

Es por ello que ante la imagen de *El regreso del hijo pródigo* de Rembrandt, ese lienzo donde la luz y la sombra no son sólo recursos pictóricos, sino lenguaje silencioso de un misterio que rebasa toda palabra, y ante el claroscuro —esa vieja técnica que revela en el mismo acto lo que oculta y lo que muestra— se convierte en metáfora viva de ese acto saturado que engloba al don y al perdón en una relación inseparable.

El hijo arrodillado ante el Padre. Su rostro apenas dibujado por la luz. Su cuerpo exhausto, vencido, rendido. Y el Padre, majestuoso en su ternura, envuelve con sus manos al hijo caído: una mano firme, otra blanda; una mano que sostiene, otra que acaricia. La luz brota de esas manos. No ilumina todo el cuadro. No pretende borrar la sombra. La abraza. La deja ser. La luz de Rembrandt no anula la oscuridad: **la transfigura.**

En esta escena silenciosa, percibimos algo que ninguna fenomenología puede llegar a capturar. La fenomenología podría describir el don que se ofrece, la sobraabundancia que desborda, la gratuidad del amor que se da, la saturación de sentido que hace temblar al hijo. Puede incluso intuir el acontecimiento como algo

que nos precede y nos supera. Pero aquí, ante este abrazo silencioso: La palabra se retira. La categoría se quiebra. El método se rinde.

Porque lo que acontece no puede ser reducido a un simple fenómeno, a una simple experiencia. No puede ser agotado en la recepción de un don. Aquí no se trata sólo de acoger: Se trata de ser acogido incluso cuando no se puede acoger. Así lo contemplaba e interpretaba el hermano casi ausente del lienzo, al reprocharle al padre su acogida.

**El perdón** —ese acto que late en las entrañas del cuadro— no es el premio al regreso, ni la coronación de un mérito. **Es la prolongación fiel del acto creador.** Es la fidelidad que no se retira ante la herida, ni ante la traición, ni ante la muerte. Pero esta fidelidad no se impone, tiene una particularidad también en términos absolutos. La libertad humana que no es violentada. El hijo pródigo podría haber permanecido lejos, podría haber rechazado el abrazo, podría no haber regresado jamás. Pero el Padre espera. La luz aguarda. La sombra no desaparece, aunque la posibilidad del rechazo sigue siendo real, temblorosa, respetada.

Así, en este lienzo, la existencia humana se presenta en toda su verdadera dimensión: una historia herida, un camino truncado, una nostalgia de hogar, una libertad intransferible. Pero recordemos un punto esencial y existencial inviolable: La libertad otorgada al ser humano en aquel acto primordial saturado. Consecuencia de ello es que la libertad humana está relativizada al don, pero no determinada por el don. ¿Qué acontece entonces en ese acto saturado y saturador del perdón en el que ambas libertades confluyen, pero desde dos dimensiones distintas?

Lo que acontece entonces no es una necesidad impuesta, sino una **epifanía de sentido**: la libertad humana se reconoce a sí misma como posibilidad de acogida, y el don, que no se impone, espera ser aceptado para cumplirse. No basta con ofrecer, es necesario que el ofrecimiento sea acogido.

Y es en ese punto donde el lienzo de Rembrandt, con su silencio cargado de luz, parece preparar el paso a otro escenario: la fiesta, el banquete, al que se entra por haber regresado, por haber aceptado. El perdón no clausura el relato; lo abre. Es un umbral. La casa del Padre no es un tribunal que absuelve, sino un hogar que acoge. Pero esa acogida solo se consume si se entra.

A partir de aquí, se me hace preciso presentar mínimamente algunos rasgos existenciales del autor de dicho lienzo, para poder comprender el verdadero misterio que le lleva a crear tal obra. Misterio que es afrontado desde su propia experiencia de vida. El artista nunca enmarca la realidad objetivamente, pues la libertad no es objetivable. Su obra por perfecta que parezca, siempre permanece en su interior como incompleta. La tonalidad oscura que rodea y envuelve al lienzo así nos lo testimonia.

Es oportuno mencionar en este punto el paralelismo con la actitud casi desesperada de Miguel Ángel ante su *Moisés*, que tras culminar con sobrecogedora perfección aquella escultura, el artista, movido por una mezcla de asombro y frustración, le dio —según cuenta la tradición— un martillazo en la rodilla, exclamando: «¡Habla!». Porque sentía que, a pesar de su genialidad, aún no lograba que la piedra respirase vida. Que faltaba lo esencial: ese soplo último que ninguna técnica puede producir, ninguna ley puede acotar y ninguna epistemología puede explicar, ese aliento que no nace del mármol ni del óleo, sino del misterio del espíritu.

Rembrandt, cuando pinta *El regreso del hijo pródigo*, no lo hace como un ejercicio teológico ni como una ilustración narrativa. Lo hace al final de su vida, entre 1663 y 1669, cuando ya ha atravesado la pérdida de su esposa, la muerte de casi todos sus hijos, la ruina económica y la soledad radical. El lienzo, por tanto, no es solo un testimonio de fe, sino también una confesión pictórica, un autorretrato en clave espiritual. Y como todo verdadero arte, no explica: revela. Revela lo que ninguna ciencia ni filosofía logra definir del todo: el misterio del perdón como acto creador, acto saturador que culmina —y a la vez reinicia— la historia humana.

En ese lienzo, la luz no es solo técnica: es acontecimiento. La sombra no es solo contraste: es memoria. Y el gesto del padre, sin palabras, sin condiciones, sin juicio, es el momento en el que la libertad humana, sin coacción alguna, se deja abrazar por la Libertad Absoluta. Allí, el perdón no se piensa: se da. Y en su darse, se dice sin decirse, como una brocha que solo con dos tonalidades logra expresar la plenitud de lo inefable abierto a la libertad in-acotable de todo ser humano.

Pero el relato no termina allí, porque a diferencia de la palabra, una verdadera obra de arte nunca

se clausura en sí misma. Siempre está abierta, insatisfecha, incompleta. Ese gesto callado, saturado de sentido, es umbral, no clausura.

En la tradición bíblica, tras el reencuentro viene la fiesta, el banquete. Y no es un añadido folclórico, sino la consumación del don. Porque el perdón —como acto saturado de amor gratuito— solo se realiza plenamente cuando es acogido, cuando da lugar a la comunión. La parábola, en su segunda parte, nos conduce hacia otro escenario: la casa que se llena de música, el ternero cebado, los criados, los vestidos nuevos. El hogar ya no es solo refugio: es lugar de celebración.

¿Y no es acaso posible pensar que Rembrandt, al pintar esta escena final del perdón, ya intuía la siguiente? Que su pincel —como su vida— no se detuvo en el abrazo, sino que vislumbraba el banquete, aunque no llegara a pintarlo. No con óleo, al menos. Porque quizás no lo necesitaba: ya estaba contenido, en potencia, en ese mismo cuadro. Como si el perdón fuera la puerta entreabierta, y la fiesta la sala que espera ser habitada.

Rembrandt, con la hondura silenciosa de quien ha sufrido y amado sin medida, nos ofrece más que una escena: nos ofrece una teología sin palabras, una espiritualidad sin doctrina, una revelación sin dogma. Nos entrega la imagen de un mundo que podría ser: un mundo donde el perdón no es una excepción, sino el origen de toda justicia; donde el retorno no es derrota, sino valentía; donde la libertad no es amenaza, sino condición para el amor.

Y por eso, tras la luz del abrazo, ya resuena la música del banquete. Un banquete que no se impone, pero que está preparado. Un don que no se obliga, pero que espera. Una casa que no encierra, pero que acoge. Allí, el perdón culmina su obra: cuando el hijo entra, cuando la mesa se llena, cuando todos los vacíos encuentran un lugar.

Rembrandt con su tonalidad oscura que limita misteriosamente los bordes del lienzo, nos está invitado también misteriosamente a encontrar la luminosidad que la disipe definitivamente. Pero esta ya será en otra reflexión, también muy alejada de: La palabra, la categoría y el método.

Pero: ¿Qué lejos nos encontramos en la actualidad de este acontecimiento! ¿Será que muchos aún no hemos pasado por la experiencia de Rembrandt?

Pedro José Grande Sánchez  
Universidad Complutense de Madrid

## EL ROSTRO HERIDO DEL OTRO: EL DOLOR COMO EXPERIENCIA RADICAL DE LA ALTERIDAD

**D**espués de la muerte, probablemente no exista destructor más profundo del sentido que el dolor. Pero dentro del dolor, hay una forma aún más radical y desconcertante que desafía toda construcción de sentido: el dolor que nos provoca el sufrimiento del otro. No ya el nuestro —corporal o psíquico—, sino el del prójimo. El que no puedo curar, el que me desborda y desafía toda lógica. Esa herida que no es mía y, sin embargo, me desgarrar. Este es el dolor que rompe el mundo.

La urdimbre de sentido en la que habitamos, las categorías con las que comprendemos la realidad, quedan completamente comprometidas y vaciadas por la densidad de este mal. Asistimos a una experiencia de extrañeza radical, a una dislocación ontológica en la que ya no estamos seguros de quiénes somos, cuál es el sentido de la vida, ni de qué puede aún significar el bien. Este dolor que nos acompaña no es un contenido más del mundo, sino una disrupción plena del mundo vivido (*Lebenswelt*) que altera la orientación entera de nuestra existencia.

Desde esta mirada filosófica, el dolor se revela como una experiencia originaria del existir. Antes incluso de poder ser tematizado conceptualmente, el dolor se nos impone como un dato crudo y primigenio, un fenómeno que nos arrastra fuera de nosotros mismos. Como indica Heidegger, no somos primero sujetos aislados que luego sienten, sino que ya estamos arrojados (*Geworfenheit*) en un mundo donde sentir —y sufrir— es condición de posibilidad de toda apertura al ser.

Sin embargo, no todos los dolores se inscriben en el mismo plano. El dolor físico, aunque real e intenso, está localizado: pertenece al cuerpo, es mío, puede ser expresado, y eventualmente mitigado. Incluso el dolor psíquico, si bien más difuso, pertenece aún al ámbito de la mismidad. Pero hay un dolor que desborda todas estas formas: el dolor por el otro. Aquel que no es mío y, sin embargo, me duele más. Esta es la herida más profunda del ser humano. Aquí se manifiesta lo que Paul Ricœur analizó como la tensión entre

mismidad e ipseidad: el yo como permanencia frente al yo como promesa, como apertura al otro. En *Soi-même comme un autre*, Ricoeur nos recuerda que no hay identidad sin alteridad: somos porque estamos expuestos al otro. Y nunca somos tan radicalmente expuestos como cuando sufrimos con y por el otro. Su dolor se hospeda en nuestro ser. Como si la carne herida del otro —su llanto, su sufrimiento, su pérdida— dejara una marca indeleble en nuestra propia identidad. El mal que se manifiesta ante nosotros y que no podemos justificar ni redimir nos conduce, como dice Emmanuel Levinas, a una ética del rostro: la responsabilidad incondicional ante el otro que sufre, la imposibilidad de permanecer indiferentes.

Es aquí donde el personalismo comunitario aporta su voz singular. Porque para esta escuela filosófica el dolor no se reduce a un problema ontológico, sino que se comprende como una llamada ética radical. La persona no es un ente, sino alguien que ama y sufre. La experiencia del dolor ajeno compromete mi libertad, pero también mi conciencia y responsabilidad. El sufrimiento no es un hecho exterior que le sucede a alguien, sino una conmoción. Duele aquello que nos afecta verdaderamente a nuestro *cor-ra-zón*. Así, puede entenderse que cuando el otro se integra en nuestra propia identidad, su pérdida nos duele como si nos amputaran una parte de nuestro propio ser (razón y corazón). El sufrimiento no está frente a mí como un objeto que padezco: se funde conmigo, me invade, me constituye psíquica, física y afectivamente. Esta visión nos acerca a la comprensión de que el sufrimiento es absoluta y primordialmente estructural: surge allí donde el yo se expone a la pérdida, donde la unidad del ser se ve desgarrada por la contingencia de una alteridad doliente. Por eso, el sufrimiento se vuelve inseparable del misterio de la persona. Cuanto más invade nuestra interioridad, menos podemos objetivarlo, y menos aún tomar distancia. Se vuelve inseparable de quien lo padece, forma parte de su carne, de su biografía, de su ser-en-relación.

Como expresó E. Jünger, el dolor es una de esas «llaves con las que abrimos las puertas no sólo de lo más íntimo, sino a la vez del mundo». El dolor quiebra el mundo. El sufrimiento del otro, su grito silencioso, abre una grieta en la estructura cerrada de nuestra experiencia cotidiana. Nos hace experimentar lo que Heidegger llama el temple de ánimo (*Stimmung*), que no es solo un estado afectivo, sino un modo de revelación del ser. El dolor, como temple, nos lanza hacia lo abismal, nos hace experimentar la intemperie del ser, lo inhóspito de la existencia, el carácter no garantizado de la vida. Por eso, el dolor es también una vía hermenéutica. Gadamer, en *Verdad y método*, ya había señalado que el arte trágico nos permite confrontar el dolor sin reducirlo. En la tragedia griega, especialmente, se da una forma de comprensión que no es racional ni explicativa, sino participativa: una catarsis que no es olvido, sino transformación del ser. El héroe trágico no vence al destino, pero lo asume. En su caída, renace algo en el espectador: una nueva mirada, una nueva verdad. Esa es la *aletheia* (verdad) del dolor: el desvelamiento de una dimensión existencial que solo se produce en el quebranto.

Aquí la hermenéutica del dolor alcanza su mayor profundidad: no puede haber justificación teórica, no puede haber explicación causal suficiente que agote su sentido. Como en el libro de Job, toda tentativa de atribuir este mal a una causa moral —culpa, pecado o falta— está condenada a fracasar. Y, sin embargo, el carácter inhumano del sufrimiento, clama por sentido, por una interpretación que no se abandone al absurdo. La filosofía personalista no renuncia a comprender el dolor, pero lo hace desde la presencia y el *com-partir*. Y es en esta perspectiva como el sufrimiento del otro sólo puede ser comprendido si me hago partícipe de él, si abandono la postura de la exterioridad y me convierto en un «tú», en un prójimo que acompaña sin explicar, que sostiene sin juzgar. Comprender es decirle al otro: «No caminarás solo por este calvario que también es mío». *Com-pasión* no como lástima, sino como participación del *logos-pathos* en el misterio del ser herido.

Así pues, el dolor, como misterio compartido, funda una ética de la alteridad. El doliente no es un objeto de análisis, sino un rostro herido que interpela mi ser.

Allí donde la lógica se quiebra, puede surgir una fraternidad esencial, un vínculo profundo entre las personas, una solidaridad que no necesita explicación, sino presencia. Solo si soy capaz de reconocirme en el dolor del otro —no por identificación abstracta, sino por encarnación afectiva— puede nacer esa fraternidad esencial. Y solo desde ella, se puede vislumbrar un horizonte en el que el sufrimiento, sin dejar de ser trágico, se convierta en un lugar de revelación del ser.

Pero para que esta solidaridad no sea mero consuelo o moralina abstracta, es necesario que el otro que me acompaña en el sufrimiento no sea un simple «otro», sino un tú que se hace prójimo, que comparte mi herida, que no juzga desde fuera sino que se reconoce en mi caída. Solo así el sufrimiento se transforma en verdadera participación en el misterio humano, que no puede ser comprendido en su totalidad, pero sí vivirse.

Esta experiencia trágica permite pensar el dolor como límite del sentido. Allí donde el lenguaje calla, donde la razón no alcanza, el sufrimiento se convierte en acontecimiento. Algo irrumpe en el alma que no puede traducirse en conceptos, pero que transforma radicalmente el modo en que existimos. Viktor Frankl lo comprendió con lucidez: el sentido del dolor no está dado de antemano, sino que debe ser hallado o creado. El sufrimiento deja de serlo en el momento en que encuentra sentido. Pero ¿y si no lo encuentra? ¿Y si el dolor del otro no puede ser redimido, si su sufrimiento queda sin voz, sin justicia, sin horizonte? Entonces, como escribió Nietzsche, el dolor se convierte en el «último liberador del espíritu». No porque nos redima automáticamente, sino porque nos arroja sin consuelo al abismo del ser. Y quizás, en ese lugar desolado, se revela la posibilidad de una esperanza trágica.

En conclusión, el dolor por el otro, aquel que ya no podemos sostener sin quebrarnos es, verdaderamente, una cuestión primordial de la filosofía primera. Su realidad constituye la irrupción de la alteridad en el corazón mismo de la identidad. Nos desgarras, sí. Pero también nos revela. Nos despierta a lo esencial: la fragilidad compartida, la responsabilidad sin condición, el misterio de ser persona. Y en esa ruptura, en esa herida, quizás también se abre una vía hacia la verdad.

Ernesto González García  
Instituto E. Mounier, Madrid

# «SENTI-PENSAMIENTOS PERSONALISTAS» DE UN OCHENTÓN

## 1. INTRODUCCIÓN

Comienzo a leer nuestra revista *Acontecimiento* dedicada a «España, canto y llanto» en cuya primera página nuestro presidente nos recuerda que este año celebramos el LXXV aniversario de la muerte de Emmanuel Mounier. El IEM siente el deber de asumir la tarea de «celebrarlo de forma excepcional, convocando a sus miembros activos e incluso *a los más pasivos a realizar un esfuerzo excepcional* (la cursiva es mía) con el fin de estudiar la vida y la obra del filósofo personalista francés» y termina reiterando su ruego: «ahora te pregunto personalmente: ¿Qué ofreces tú para hacerlo realidad?».

Ante este requerimiento, imperativo y comprometido, me siento interpelado a coger mi polvorienta pluma, a desempolvarla no sin esfuerzo, para contar la evolución «personalista» de un miembro primerizo del Instituto Mounier.

Allá por la segunda década de los años 60 del pasado siglo convergimos en la Universidad «Central» de Madrid un grupo de alumnos de la diáspora con la intención de culminar la especialidad de Filosofía «Pura». Entre ellos estaba Carlos Díaz. Por sus cualidades pronto nos dimos cuenta de que tenía que volar más lejos. A su vuelta, tras un doctorado en Alemania con el matemático y filósofo Edmund Husserl, nos sorprendió, no con una filosofía de inspiración matemática o algorítmica, sino con la introducción en España e Hispanoamérica del «Personalismo Comunitario» del filósofo francés Emmanuel Mounier. *Acontecimiento* es su órgano ininterrumpido de expresión en el mundo Hispano-Americano hasta nuestros días. Sorprende haber llegado al número 153 en tales condiciones de libertad, precariedad económica y profundidad intelectual, sólo explicable por la generosidad de sus colaboradores.

Hasta aquí la pequeña historia.

## 2. BREVE RECORRIDO

### HACIA EL «PERSONALISMO COMUNITARIO»

A partir de ahora hablaré de mí y de mi circunstancia en el sentido orteguiano —porque esta última refleja el itinerario común recorrido por muchos compañeros a través de la senda del «personalismo comunitario».

Partíamos del «Realismo» aristotélico-tomista: la realidad está ahí fuera, me resiste y consiste en lo que me manifiestan mis sentidos. Pero resulta que mis sentidos con frecuencia me engañan y no pueden ser el apoyo apodíctico de la verdad de la realidad.

Descartes intentará superar esta situación colocando el fundamento de la realidad y de la verdad que la manifiesta en el puro pensamiento. Su famosa formulación del *cogito ergo sum* era inmune a su propia negación. Más tarde llegaría Kant que, en un contexto de desarrollo científico, analizaría esta «razón pura» estableciendo sus límites. Positivismos, evolucionismos, materialismos, científismos, y sobre todo, las guerras mundiales, pusieron de relieve que por tierra, mar y aire no lucharon las ideas sino los individuos de «carne y hueso». Los distintos «existencialismos» responden a este contexto.

Simplificando mucho, a partir de la superación del individualismo y del colectivismo, se establece el terreno abonado para la aparición del «Personalismo Comunitario».

En épocas anteriores de la Historia habían aparecido hechos o fenómenos paralelos, que no tenían explicación; es el caso de los «niños lobos» o «niños feroces». En el siglo XII el emperador Federico II Barbarroja quiso saber cuál era la primera lengua de la Historia que hablaban espontáneamente los humanos: si el hebreo, el griego o el latín. Aisló a unos niños recién nacidos de voces humanas, y al llegar al «uso de razón», se percató de que eran mudos, que no hablaban ninguna lengua, más allá del «mugido» de los animales con los que habían convivido. Posteriormente se han conocido y estudiado multitud de casos: Kamala y Amala en la India, Víctor de Aveyron en Francia y algunos

casos más en nuestro país. Todos ellos, por más que se intentó educarlos o socializarlos, los esfuerzos resultaron inútiles.

Al margen de estos hechos y por vía estrictamente filosófica, se toma conciencia de que el «ego» individualista, estrictamente cartesiano, es una ficción puramente formal; por sí mismo no tiene existencia real. No hay «yo» sin «tú» ni «tú» sin «yo». Esto que parece una obviedad vulgar sin embargo tiene mucha densidad. Tú y yo forman una realidad inseparable, intrínsecamente autoimplicada. La categoría de «relación» pasa de ser la más pobre de las «categorías» aristotélico-tomistas (*mínima entitas*) a ser la piedra angular de la realidad humana; parafraseando a los escolásticos podríamos añadir que se convierte en el soporte de la «magna humanitas», es decir de la persona humana. La «persona» ya no es un «yo» solitario, sino un «yo y tú» conjuntivo, implicativo e inclusivo. Desde esta perspectiva el «otro» nunca es percibido ya como medio u «objeto» cosificable, sino intrínsecamente presente en el «tú» y en el «yo» arropado por el «nosotros». Por eso repite Martin Buber: «cuando digo «yo», no soy únicamente yo, sino que soy «yo y tú» simultáneamente».

Al margen de sutilizas filosóficas, es fácil concluir que la esencia intrínseca de la «persona» es el amor, el «entre» del yo y el tú. Primariamente, es el lazo del amor quien la dignifica, quien la dota de «dignidad» (*dignitas*) quien la convierte en «sujeto» que nunca deviene «objeto». Por eso Carlos Díaz sustituye certeramente el *cogito* cartesiano por una «razón cálida» que llega a formular en el *diligor ergo sum*: soy amado, luego existo. Mi existencia depende de esa relación primordial, constitutiva, que incluye necesariamente al tú y al yo, sin el cual tú no serías tú, ni yo sería yo. En caso contrario, pasaríamos a ser objetos de mera observación externa.

«La filosofía del Encuentro» —en que esta relación se verifica— «nos enseña que la ayuda auténtica no surge únicamente cuando es solicitada, surge porque el otro es percibido como un «tú» que nos interpela. El decir «tú» del «yo» —afirma Buber— está en el origen de todo convertirse en ser humano genuino. El dolor, el sufrimiento del otro nos obliga a la responsabilidad total, al compromiso con la «otredad», con el rostro del otro. Uno de los síntomas más graves de las

sociedades modernas es precisamente esa tendencia a prestar ayuda sólo cuando existe una demanda explícita, reduciendo al «otro» a un mero receptor de servicios y obviando su humanidad plena» (Grande Sánchez, *Acontecimiento*, 153, página 15).

### 3. UNA HISTORIA CONTEMPORÁNEA HODIERNA

Tras este recorrido por el «Personalismo» es necesario poner un punto y aparte y preguntarnos si en la sociedad actual tiene alguna vigencia la filosofía del Personalismo Comunitario. Precisamente acabo de leer *Nexus*, el último libro de Yuval Noah Harari (*Nexus, Historia de las Redes de la información desde la Sociedad de Piedra hasta la IA*, Barcelona, Debate, 2024). A uno, que ya está en la cuarta juventud (según apelación «cariñosa» de los políticos para contentarnos con una pensión menguante), le sigue interesando estar también en el mundo con los ojos abiertos. Conocía las dos publicaciones del historiador israelí (*Sapiens, de animales a dioses* y *Homo Deus*, que han sido *bestsellers* mundiales).

*Nexus* trata de explicar de forma novedosa, documentada y brillante la evolución de la humanidad tomando como hilo conductor las tecnologías de la información a través de las capilaridades de sus redes histórico-culturales, que son las que establecen el «nexo» entre hombres y pueblos. En sus más de 500 páginas (de las 600 que tiene el libro) la mayor parte están dedicadas a las Tecnologías de la información más actuales y emergentes. Nos referimos a la IA de la que muestra un conocimiento directo, debido precisamente a sus éxitos editoriales anteriores. Habla de las potencialidades inconmensurables, positivas y negativas, de estas nuevas tecnologías de la información, que mal utilizadas pueden llevar a nuestra autodestrucción. El camino para evitarlo lo fía al establecimiento creciente de la democracia cuyo modelo preferido —basándose en textos programáticos de los «padres fundadores»— es para él los EE. UU. Sólo la democracia, piensa, mantiene el «principio de autocorrección»: los tres poderes independientes, los «contrapesos» de una prensa libre, y como base de todo, el desarrollo científico-técnico que augura un futuro de progreso ilimitado.

¡Bien es cierto que el libro se publicó unos meses antes de que Donald Trump fuera elegido presidente

de EE. UU. ¡Quizás sería oportuno mencionar las palabras de Saramago, pronunciadas muchos años antes y citadas en nuestra revista (p. 52). «No tenemos una democracia, tenemos una plutocracia».

Llegados aquí es fácil calibrar que estas conclusiones tienen poco que ver con el Personalismo comunitario de Mounier. Harari se centra, como historiador en las sociedades desarrolladas y tecnificadas de nuestros días donde la Historia, sigue siendo la de los inventos, los progresos científicos, las guerras, los imperios, los Bloques...; es decir, la del «poder» de los más fuertes y de los más ricos, que tienen teóricamente como meta el progreso de la sociedad del bienestar y consumo a través de las nuevas tecnologías de la Información y de otros inventos.

#### 4. APRECIACIONES CRÍTICAS A LA SOCIEDAD DEL BIENESTAR Y DE CONSUMO

Es innegable el progreso material, científico, cultural y de ocio de nuestras sociedades modernas. Sin su concurso difícilmente es concebible una «vida humana digna». Pero también suscita contradicciones e interrogantes que tienen que ver con otras dimensiones de la naturaleza humana: ¿el desarrollismo «exterior» agota todas nuestras potencialidades y aspiraciones? ¿Satisface nuestros deseos más íntimos? La «persona» que hemos descrito anteriormente, inspirada en la filosofía «Personalista», ¿puede prescindir del desarrollo de su dimensión «interior» de sus aspiraciones más profundas de trascendencia, de felicidad, y de amor más allá del espacio y del tiempo, sin que sean acallados como temas tabús, no «científicos» y de los que, como tales, no se puede hablar de forma ilustrada?

La Sociedad del Bienestar de la que gozamos sólo un 20 % de privilegiados, se exporta principalmente desde la cultura occidental con el objetivo de alcanzar una «buena vida» más que una «vida buena». Y no me refiero ahora a las amenazas objetivas de un planeta tierra que parece quejarse ecológicamente de nuestro modelo desarrollista-progresista de producción y consumo.

Creo que es inevitable abordar las cuestiones ético-filosóficas que nos afectan antropológicamente a cada ser humano individual para realizarnos como «personas». Vacíos por dentro, necesitamos producir

y consumir sin descanso. Consumimos de todo: no sólo alimentos, sino cultura, deporte —no «juego»—, ocio, trabajo... y las más variopintas drogas para adormecer nuestra vacuidad interior. Todo ello venido de fuera, del desarrollo tecnológico exterior. El desarrollo interior, siempre individual, marginal y minoritario, se lo relegamos a los budistas, a los místicos, a los monjes menguantes o a los «gurús» de técnicas ancestrales como yoga, meditación zen, *mindfulness*, o en el mejor de los casos, amigos del desierto... Eso sí, esas técnicas tienen que ser prácticas, rápidas, cortas, todo aquí y ahora, sin vacíos que permitan *pensar o aburrirse*.

Podríamos concluir que hemos convertido el consumo —alma de la «sociedad del bienestar»— en el sucedáneo de la felicidad.

Sin embargo, nuestra paz interior no se aquieta. Nuestras aspiraciones más hondas, para nosotros y para los que queremos, siguen buscando una felicidad real y verdadera. Necesitamos no morir para siempre; trascender los límites del tiempo y del espacio —no para ir a Marte— sino al menos para ser una pequeña ola del mismo agua de ese infinito océano de amor pleno que postulamos en Dios.

La de Harari es una Historia sin «intrahistoria». La Intrahistoria de la que nos hablan Unamuno y el Personalismo, que está conformada por «personas»; por individuos que viven el día a día, que disfrutan, sufren, aman, odian y mueren, sobre todo mueren. El «Nexus» de Harari describe una «relación instrumental» entre individuos y colectivos sociales, entre aliados y enemigos. Su «nexus» poco tiene que ver con el nexo del amor personal, que como hemos analizado es la «relación fundante» del yo-tú, de dos sujetos morales que se necesitan para ser «personas» y se sienten mutuamente capaces de «responder», es decir, de ser éticamente «responsables» y libres para poder disponer de sí mismos, incluso hasta la muerte a favor del «otro».

Resultaría injusto, sin embargo, no reconocerle a Harari que, en su libro, también aparece explícitamente este nivel profundo y personal de la historia, donde habitan las personas de «carne y hueso» que se hacen preguntas trascendentales que no saben o no pueden responder. Efectivamente en la primera página del Prólogo del libro afirma textualmente: «A un nivel

más profundo, aunque hemos acumulado muchísima información acerca de todo, ya sean moléculas de ADN o Galaxias remotas, no parece que esta información haya dado respuestas a *las grandes preguntas de la vida*: ¿quiénes somos? ¿A qué debemos aspirar? ¿*Qué es una buena vida*? (las cursivas son mías) Y ¿Cómo deberíamos vivirla?... A pesar de tan ingente información que tenemos a nuestra disposición, somos tan susceptibles a la fantasía o al delirio como nuestros antepasados más lejanos... Si los *sapiens* somos tan sabios, ¿por qué somos tan destructivos? (pag. 11)».

Sin embargo, a lo largo de las 500 páginas siguientes no hay alusión alguna a estos planteamientos decisivos ni a su relevancia en la Historia humana, nutrida desde el principio, de dioses, titanes, culto a los muertos o de monumentos arqueológicos que nos los revelan: túmulos funerarios, dólmenes, menhires o pirámides, temas éstos que también deberían ser objeto importante para el historiador.

##### 5. DIOS Y EL AMOR, LAS «GRANDES PREGUNTAS DE LA VIDA»

Me referiré, en primer lugar, al «Dios de los Filósofos».

Mi itinerario filosófico ha recorrido desde el Realismo Aristotélico-tomista, que nos presentaba un Dios demostrable nada menos que por cinco «Pruebas» («vías», las llamó más lúcidamente Santo Tomás) como el Motor inmóvil, causa incausada, etc...

Ahora entiendo el *paucis mutatis verbis* (cambiando unas pocas palabras) del agustianismo, que intentaba racionalizar su fe sirviéndose de las ideas del «poético» Platón. Igual que Tomás de Aquino con el «menos poético» Aristóteles. Era la mejor racionalidad —la de los filósofos griegos— que tenían a mano y resulta encomiable su esfuerzo. Pero desde su Cristianismo, ¿Cómo amar a un Motor Inmóvil o a unas ideas platónicas impersonales?

He de reconocer que, para comprender la realidad sociocultural anterior y coetánea, me sirvió más la filosofía de Carlos Marx y de otros filósofos ateos, como Nietzsche —apoteosis del antropocentrismo— («si existiera Dios, ¿cómo iba a tolerar no serlo?») y profeta comprometido de la «muerte de Dios» —¡de qué Dios!— y de la consideración de Iglesias y catedrales como «tumbas de Dios»...

Hace unos meses nos informaron los medios que en el centro de la ciudad de Bruselas se vendían varios edificios eclesiásticos. ¿Quién no ha comido, en España, en un bello antiguo monasterio transformado en restaurante? ¿Cuántas retransmisiones de misas en la majestuosidad de las catedrales vemos casi vacías?

Es cierto que la «Iglesia organización» —frente a la «Iglesia Comunidad»— ha cometido muchos y graves errores, pero siempre en su seno ha habido muchas Teresas de Calcuta, la mayoría invisibles, y que siempre nos ha traído el Evangelio de Jesús. En sus inicios no existían Iglesias ni catedrales ni una «cristiandad» como centro de «poder». Jesús apenas fundó pequeñas comunidades de pescadores y de gente sencilla, que cultivaban la interioridad y la exterioridad de las personas, comenzando por los más necesitados. Pero, sobre todo, nos reveló con su vida y con su muerte, una «Buena Nueva», la persistencia de un Nuevo Dios, el Dios Amor (*Deus Caritas est*. Jn. 4, 7-21), cuya esencia consiste en amar sin poder dejar de hacerlo nunca, sencillamente porque es bueno o más exactamente Bondad en sí que no puede más que darse.

El «Dios de los filósofos» se nos ha manifestado, al menos en la cultura occidental, como el «Todopoderoso», al modo como se concebía por la cultura dominante a Zeus, a Júpiter, a los divinos emperadores romanos que se hacían adorar; o a los poderosos actuales, que más democráticamente se dejan llamar «ídolos» (en el deporte, en la canción, en la política, en la economía...). «Ídolos» que también son nuestros «dioses», aunque a tiempo parcial.

Pero lo de «Todopoderoso» —lo del poder— siempre se llevó mal con un Dios «amoroso» y bueno. Ya lo formuló Epicuro en el s. III antes de Cristo, en su conocida paradoja: «Si Dios es Omnipotente, Todopoderoso y Bueno, ¿por qué persiste la existencia del mal, del sufrimiento y de la muerte en el mundo, pudiendo él evitarlo?»

Más sorprendente todavía resulta que los cristianos lo hayamos incorporado a nuestro «credo», llamado posteriormente «de los Apóstoles» en cuya primera línea figura: «Creo en Dios Padre “Todopoderoso”»... y esto desde el siglo IV, en el Concilio de Nicea del año 325, en que se declara «dogma de fe». ¡Menos mal que el Espíritu Santo inspiró a los padres conciliares, que, ante todo, Dios es Padre!

No desconozco que esta interpretación mía es poco ortodoxa y muy ignorante. Sin embargo, ya he encontrado algún teólogo protestante y también alguno católico que apuntan en esa dirección.

Dietrich Bonhoeffer, prisionero de Hitler en una cárcel alemana, poco antes de ser ejecutado, resumió en sus *Cartas a mi novia* una última conclusión. «Dios sólo es Todopoderoso en el Amor». ¡Nada más y nada menos, diría yo!

Luis González-Carvajal, en la 5.<sup>a</sup> edición (2022) de su libro: *El Credo explicado a los cristianos un poco excépticos (y a los excépticos un poco cristianos)* dice textualmente: «El Dios en que creemos es un *Padre Todocariñoso*». Jesús siempre se dirigía a Dios con una granfamiliaridad llamándole «Abbá», que significa literalmente «papá» (p. 31). Dios es Padre, más aún, es Madre... Pero como Dios no es ni varón ni mujer, convendría hablar de «Padre-materno» o de «Madre-paterna» (p. 35).

Y nada impide pensar que el misterioso amor insondable de Dios está detrás del *big-bang* de la ciencia más actual, dándole existencia y consistencia al Cosmos, y por supuesto, al «amor humano» tal y como lo expresan los Evangelios.

En el afán de no alejarse de la indudable ciencia «moderna» hay algunos pseudocientistas que juegan incluso a apoyarse en las infinitamente pequeñas partículas subatómicas, aparentemente erráticas e «indeterminables» de la Física cuántica para entender la paradoja paulina de los «cuerpos espirituales» ¡Como juego pedagógico no me parece mal!

## 6. DEL AMOR HUMANO Y DEL AMOR CRISTIANO

Y al amor humano y al amor cristiano vamos a dedicar nuestras últimas reflexiones.

Para no perdernos en el camino intentaremos simplificar brevemente los múltiples sentidos de la palabra «amor».

En el primer nivel del amor, que prácticamente todo ser humano experimenta, la palabra amor se identifica muy frecuentemente con la sexualidad. Ya los griegos tenían templos y ritos iniciáticos con sus «vírgenes sagradas» para experimentar este primer «éxtasis», esta primera trascendencia en el amor sexual. A lo largo de la vida del individuo, especialmente en la adolescencia, surge el amor sentimental, el «amor romántico»;

con la explosión de las hormonas puberales surge también la explosión de la afectividad, de las sutiles y ricas emociones y sentimientos de tal intensidad que suelen ofuscar la mente. De aquí que se hable de «amor ciego» y que sea objeto de juicios demasiado severos como el de Ortega y Gasset, calificándolo de «trastorno mental transitorio».

En un segundo nivel, podríamos situar el «amor maduro» que suele aplicarse idealmente al amor de la pareja o, más precisamente, al amor paterno-materno de la familia como tal. Aquí no domina sólo ya el principio egocéntrico del placer sino que está abierto a los hijos, a la alteridad, a la generosidad del dar gratuitamente sin esperar recibir, es decir, a la donación y a la entrega personal. El amor verdadero es intencionalmente, por su propia naturaleza, amor existencial, amor vital, «por toda la vida y hasta que la muerte nos separe»; no cabe decir, «te amo por uno, te amo por diez años». No es cuantitativo, sino cualitativo. El amor adulto, verdadero, implica compromiso y fidelidad personal de toda la persona, a pesar de las inevitables dificultades y sufrimientos —o tal vez por ellos—. También aquí me parece que el mejor test del «amor maduro» fue formulado por Carlos Díaz, siguiendo el formato cartesiano: «*doles, ergo amo*: me dueles, luego te amo».

Finalmente llegamos al tercer nivel, al del amor especialmente cristiano. Jesús puso en valor el amor en todas sus dimensiones, pero introdujo un nuevo concepto y una nueva vivencia del amor: el «ágape», así lo denominaban los primeros cristianos en sus comidas rituales y fraternas «partiendo el pan».

Como dejamos reseñado, al hombre le es dado vivenciar el amor como una experiencia humana cumbre, que apunta a más allá del espacio y del tiempo; de hecho seguimos amando a nuestros muertos más queridos, como también lo hacían nuestros antepasados, cuando habían desaparecido definitivamente de nuestra cotidianeidad, pero no de nuestra vida. Igual ocurre con la distancia espacial: podemos seguir amando con la misma intensidad a la persona distante, ya esté en el otro polo de la tierra o viajando a otro planeta. De ninguna otra facultad humana se puede afirmar lo mismo.

Luis Ferreiro, comentando a Mounier en la Revista, escribe: «soñar es imprescindible para llegar a una vida

que merezca la pena». En la misma línea se expresa Gabriel Marcel queriendo definir concretamente la experiencia del amor: «mientras yo viva, tú no morirás». Pero cuando se trata de Jesucristo, muerto y resucitado, quedan superadas las limitaciones y los «sueños» pueden convertirse en realidad. Él es la segunda persona de la Trinidad y señala a la divinidad cristiana —el Dios cristiano— como Comunidad de Amor. Pero esto es fe —no razón— que se basa en la lógica del amor, también humano.

Jesús como encarnación humana de Dios, nos quiso hacer comprensible la «faz» invisible de un Dios, trascendente por definición a cualquier inteligencia humana finita, a través de su nuevo concepto de amor. Un amor ciertamente sublimado, capaz de conectar la tierra con el «cielo».

En el análisis del amor humano «maduro», el de paternidad y maternidad —también del amor «místico»— ya encontramos el concepto de gratuidad («gracia»), de don, de dar sin esperar recibir nada, incluso de «darse» hasta la muerte por el amado, por el hijo.

Jesús lo explicitó con su vida y su palabra desde el principio: «nadie ama más al amigo que el que da su vida por él» (Jn. 15, 13). Su nueva expresión del amor («ágape») excluye toda posibilidad de egoísmo hasta el extremo que se encarna en su vida y decide su muerte.

Su Dios no es el «Todopoderoso Inmutable e Impasible» de los filósofos, aunque el concepto de «poder» se nos haya «colado» dogmáticamente como la tercera palabra del Credo cristiano. Pero frente a todo, el judaísmo, el Antiguo Testamento, que mantenía la palabra «Yahvé» (Dios) como innombrable, precisamente por respeto a la divinidad, Jesús se atreve

a llamarle Padre y a invitarnos a todos sus hijos a rezarle como tal («Padre nuestro que estás en los cielos...»).

Dios es Padre precisamente porque es amor (Jn. 4, 7-21). Y de ese amor fecundo, infinito, encarnado en el Hijo hará que todos seamos hermanos, hijos del mismo Padre. ¡Esta es la utopía cristiana que tiene poco que ver con la «razón filosófica» o la «razón científica» y sí con la «lógica del amor»!

Sólo desde esta perspectiva cabe entender los supremos imperativos evangélicos del «amor al enemigo» o del «ser perfectos como vuestro padre celestial es perfecto». ¿Cómo puedo «amar a mi enemigo» al que odio? Está claro que no se trata de un amor sentimental sino de amor como Dios ama, imitando el ejemplo de Jesús, que no ama por exigencias de simpatía o antipatía. Quiso dárnoslo a entender, entre otras, en la parábola del «Hijo Pródigo». El hijo empecatado que vuelve arrepentido al Padre, que sale a recibirle, se vuelca con él y le da todo lo que tiene, en presencia de su cumplidor y envidioso hermano mayor.

El Dios cristiano ama a todos los seres humanos no porque sean buenos sino porque Él es bueno. Desde esta perspectiva cabe entender que el judío Jesús de Nazaret transforme los «Diez Mandamientos» de las «Tablas» de los hebreos en uno sólo: «Os doy un mandamiento nuevo, que os améis los unos a los otros como yo os he amado» (Jn. 15-13).

Cinco siglos después el afro-romano san Agustín de Hipona nos lo expresará en sus *Confesiones* con una fórmula, si cabe, más precisa y concisa: «ama y haz lo que quieras». Con el fervor del neo-converso tardío, terminará exclamando con dolor: «Oh, Belleza siempre antigua y siempre nueva, tarde te conocí, tarde te amé».

**Carlos Díaz**  
Filósofo

## EL HUECO DEL ABISMO

**J**avier Sicilia, mi viejo amigo de Imdosoc, ya no pudo volver a ser el mismo tras el vil asesinato de su hijo Juan Francisco a manos del crimen organizado en México y fundó en marzo de 2011 el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad que lo condujo a marchar por todo el país en una verdadera cruzada para conjurar la normalización de la violencia. Estas son algunas de sus palabras:

«¿Por qué dejé de escribir poesía? La pregunta que se me ha hecho infinidad de veces —una pregunta que la propia poesía y la filosofía no dejan de hacer a todos los poetas que, como Rimbaud, Hölderlin o Celán, se han sumido de diferentes maneras en el silencio—, carece en el fondo de sentido. Alguien calla porque algo lo rebasó. Es todo. Su silencio, lo incommunicable que se instaló en él, es su respuesta. Sin embargo, esa respuesta que debería bastar, no es suficiente en el caso del poeta.

Cuando el mal cayó en mi vida de manera brutal en el asesinato de mi hijo Juan Francisco y de sus amigos, el sufrimiento y el silencio se me impusieron de manera inmediata y perentoria. Ante esa experiencia —la muerte de un hijo—, para la cual los milenios de humanidad no han podido forjar una palabra que la contenga, las cosas dejaron de resonar en mi interior, como si estuvieran vacías. Lo único que había allí, que continúa estando allí, es, como lo he escrito varias veces, una sensación de desarraigo de la vida que se parece a (un estado atenuado de) la muerte y que resuena en la carne como un sufrimiento físico en donde falta el aire y duele el corazón; una especie de desorden biológico y psíquico (producido) por la liberación brutal de un amor cuyo objeto (me había sido) brutal e injustamente arrancado y cuyo ultraje me había abierto, en medio de la impotencia, a un vacío tan oscuro como la muerte misma. Un estado que la tradición cristiana ha llamado derrelicción y que Simone Weil —otra que también terminó por asumir el silencio— llamó con un lenguaje más directo la ‘desdicha’. Después no he dejado de escuchar ese mismo

sufrimiento en boca de otros padres, de otras madres, y detrás de él la misma angustia, la misma desolación, el mismo hueco que no encuentra la palabra para decirse. Uno cierra entonces los ojos cada noche y mira a unos muchachos asustados —uno de ellos mi hijo— frente a unos tipos armados que los golpean, los humillan, los vejan y finalmente van ejecutando uno a uno asfixiándolos con bolsas de plástico. Mira a una adolescente violada durante varios días enteros por otros seres humanos y luego arrodillada, frente a la fosa que cavaron para ella, decapitada brutalmente. Allí, en medio de esas imágenes que sucedieron, pero que siguen sucediendo en el presente de la memoria, que se te imponen como si se hubieran grabado para siempre en la carne, el horror, el temor, la angustia, los ojos abiertos y el cuerpo paralizado de terror, junto con una profunda sensación de culpabilidad y suciedad —la misma que debería sentir el criminal y que no siente— se apoderan de ti. Abres los ojos en medio del sobresalto y del ahogo del grito y lo que miras es la noche, la oscuridad de la noche y el silencio inmenso detrás de la angustia que te acompañó a lo largo del día y que el consuelo, el abrazo de otros, el amor, atenuaron poco.

¿Qué sucede cuando el icono es destrozado? Que ya no hay mediación posible. Cuando asesinaron a mi hijo y a sus amigos, ese icono, esa presencia de Dios en mi vida, quedó destrozada. No hay ya y no ha habido palabra que pueda dar cuenta de ese horror y, al mismo tiempo, del misterio de Dios. Llegado a esos límites donde el mal irrumpe con toda la fuerza de su no significación, lo que queda es la oscuridad abisal de donde surge un rumor ininteligible cuyo sonido es el silencio. Es la experiencia atroz del viernes y del sábado santos en donde la palabra encarnada, después de haberse vuelto maldición en la cruz, desciende bajo el silencio de Dios y de los hombres —es el único momento en la liturgia cristiana en donde la palabra de la misa guarda silencio— a la oscuridad de la tumba. No es el vacío de donde emana la palabra, un vacío, un hueco

blanco, sino el hueco oscuro, a donde, a causa de la violencia del mal, vuelve todo y aguarda en una esperanza tan oscura como el hueco al que descendió. Nada hay allí que pueda contener la palabra degradada.

Yo sé que detrás de esta noche de la fe —como si una especie de oscuro saber traspasara la tiniebla absoluta en la que mi experiencia sensible se encuentra— que mi Juanelo, y todos los inocentes muertos, habitan en la resurrección. Sé, sin embargo, también, que en este lado de la tiniebla yo me encuentro, como el espectador de los cuadros negros de Rothko y el poeta que recita frente a ellos sus poemas más extremos, en el límite del sentido, y que delante de esa tiniebla no puedo ya decir nada. Mi lengua, al menos mi lengua sagrada, no alcanza a articularse bajo el peso de la asfixia. Está, frente a la oscuridad del viernes y del sábado santos, o mejor, frente al hueco del abismo, tratando de escuchar el rumor de luz que viene de su fondo, el aleteo de la resurrección de una nación y de un lenguaje que se difiere densamente en el tiempo y se sostiene únicamente ‘en el brillo desnudo de la nada’, por el puro hueco del amor.

Un poeta, al menos el poeta que yo soy, a pesar de haber sido asfixiado en su decir poético fundamental, el poema, o de haber renunciado a él (en un mundo donde la palabra ha sido degradada por la mentira y el crimen, el mejor poema es el no escrito) no deja de ser, sin embargo, un poeta. El *vocatus* que lo posee, y que es inseparable del amor lo hace seguir mirando y sintiendo paradójicamente desde allí, y al hacerlo expresa el amor con otro lenguaje, sobre todo el de la carnalidad —un beso, un abrazo, el llanto compartido en medio de la compasión— y el del discurso que trata de recordar, sino fragmentos del significado del ser, que quedó

en el silencio de la noche, al menos los significados de la *polis* extraviados en el mal y su barbarie.

Como Job, pero de manera atenuada, porque el amor de los hombres ha compensado algo de mi desdicha, es necesario que continúe amando o queriendo amar frente a esa noche, frente a ese hueco donde los significados ya no son débiles y sólo habita la verdad del silencio. Quizá un buen día, como se le concedió a Juan Gelman —quien en un breve y hermoso poema me lo aseveró, él, que sufrió lo que yo y cada víctima del mundo— el rumor de Dios que viene de la noche, del abismo sin fin, me vuelva a revelar la belleza, el icono de Dios, y entonces la palabra del poema vuelva a desatarse en mí, una palabra que quizá, como dice Humberto Beck le sucedió a Celan, deba incorporar ‘el silencio, el lenguaje, y algo más que los excede: la exterioridad absoluta de lo totalmente otro’. O quizá no, y sólo se me conceda abismarme en el silencio de la contemplación donde —semejante a Hölderlin o a alguien que ha decidido quedarse en la capilla Rothko mirando esos iconos vacíos— aguarde el milagro de la presencia destruida: el rostro de la resurrección».<sup>1</sup>

Javier Sicilia, por el momento el último anarquista cristiano que se reconoce como tal, uno de los más connotados novelistas y escritores de México desde hace tiempo, a pesar de todo no haya dejado de escribir poesía, porque su alma es total y absolutamente poética, por lo cual me permito seguir teniéndole por grande, pues poesía y sólo poesía, poesía mística incluso, es la prosa que acabamos de leer, con la que deseo para ustedes una feliz Semana Santa de la muerte y resurrección que, al menos los enamorados del señor Jesús, confesamos en el Credo.

1. Sicilia, J.: *Aproximaciones a un tiempo del fin*. Cety's Universidad. Mexicali, 2024, pp. 293-311.

**Francisco Rey**  
Encuentro y Solidaridad

## HA FALLECIDO JULIA PÉREZ (1951-2025)



**M**adre de tres hijos, Julia se licenció en Historia y dedicó su vida al pensamiento crítico, la fe vivida y una acción social profundamente comprometida. Desde 1984 colaboró activamente con el Instituto Emmanuel Mounier y, junto a Luis Ferreiro, impulsó la creación de la Fundación Emmanuel Mounier, a la que entregó generosamente su tiempo y su corazón, compaginándolo con su labor en Cáritas Madrid.

Hija de Julita y Teófilo Pérez Rey —matrimonio del que nacieron ocho hijos—, creció en un entorno marcado por la fe y la militancia cristiana. Su padre fue uno de los fundadores de la Editorial ZYX, presidente de la HOAC entre 1959 y 1966, y cofundador del Movimiento Mundial de Trabajadores Cristianos, del que sería vicepresidente. Julia recogió ese legado con fidelidad y lo encarnó con sencillez y firmeza.

Autora reflexiva y crítica, escribió para la Editorial ZYX un libro sobre Lenin y, dentro del Instituto Emmanuel Mounier, publicó las biografías de Nelson

Mandela y Vasco de Quiroga, figuras a las que supo retratar desde una mirada profundamente personalista, centrada siempre en la dignidad humana, la justicia y la libertad. Su pensamiento, arraigado en el personalismo comunitario, buscó siempre iluminar las realidades sociales desde el rostro concreto del otro.

Sus palabras, siempre cercanas y valientes, transmitían tanto lucidez como ternura. «Me produce una pena inmensa ver lo fácilmente que nos acostumbramos al horror», escribió con amargura ante la indiferencia. Frente a las dificultades, nunca perdió el ánimo: «Aquí estamos para aguantar hasta donde se pueda, y un poco más». Su mirada creyente era a la vez dolorida y esperanzada: «Que así sea... Pobres de nosotros. Qué pequeñitos somos».

No temía alzar la voz ante lo que consideraba amenazas a la dignidad humana: «Pues detrás [del aborto] irá la eutanasia y luego a librarse de los tontos y los feos», advertía con crudeza. Denunció con firmeza las injusticias globales, como el sufrimiento del pueblo palestino: «Qué vergüenza lo que está sucediendo ahí», dijo sobre Gaza. Y supo también expresar su dolor con fraternidad: «Cualquier comentario sobre lo que estamos haciéndonos entre sus hijos es tremendo. Dios nos perdone. Un fuerte abrazo, hermano».

Pese a todo, conservaba una esperanza sencilla y honda, que expresaba con el anhelo de un nuevo comienzo: «Feliz Navidad. Ojalá pudiéramos renacer. Un abrazo».

Julia fue testigo lúcida y militante cristiana. Su vida fue una entrega constante a los demás, desde una fe profundamente encarnada. La recordamos con gratitud, con la certeza de que su palabra y su ejemplo siguen iluminándonos, y en la certeza de estar ya en los brazos de Dios, Padre Misericordioso.

Burgos, 30 de abril de 2025

José Luis Vázquez Borau  
Instituto Emmanuel Mounier de Cataluña

## A MI BUEN AMIGO NICOLÁS SÁINZ



Nicolás ha sido para mí, para el Instituto Emmanuel Mounier de Cataluña y para la Comunidad Ecu-ménica Horeb Carlos de Foucauld, un gran y fiel amigo. Ambos participábamos de estas dos instituciones y fue un gran «relaciones públicas». Controlaba todo hasta el más mínimo detalle, lo que hacía que los demás confiáramos en su eficacia.

Te estaremos eternamente agradecidos por tu persona y tu amistad.

Estas son las palabras de sus hijos:

Nicolás nos ha dejado nada más empezar la jornada del día 21 de mayo: ha sido un hombre puntual hasta el final. Humanamente fue un hombre de carácter fuerte, decidido, a veces arriesgado, a veces extremadamente calculador; pero sobre todo, ¡muy trabajador! Nos ha dejado un hombre de talento.

Tenía la gran calidad de la lealtad, era cuidadoso con las normas, a su alrededor se respiraba exigencia, era un gran decepcionado de la política y como buen cristiano tenía de referencia la Iglesia como madre.

Su trayectoria laboral en este mundo ha sido primero de delineante en la Pegaso, donde fue muy feliz haciendo

bien su trabajo y dónde hizo de sus compañeros grandes amigos, de los que todavía hoy vive alguno. [...]

Cuando tuvo cuarenta años se licenció en Teología y esto le permitió terminar los años de vida laboral dando clase de religión en la escuela pública de El Masnou. En este aspecto quizás fue una persona avanzada; pues curiosamente siempre les pedía a sus alumnos un trabajo del Evangelio de Juan y del fragmento «cuando seas viejo abrirás los brazos y otro te ceñirá...», y ya entonces, se esforzaba en explicar a los alumnos, las Grandes Religiones del mundo.

Se jubiló relativamente joven y eso le permitió entrar de lleno en el mundo del voluntariado. Era voluntario en el archivo del Obispado de Barcelona y desde Justicia i Pau, con el Padre Manel en las cárceles.[...]

Nos deja quizá un hombre hiperactivo, algo demasiado sufridor; pero un gran abanderado. Con Nicolás ha cumplido los tres hitos que la inmortal frase compara con la plenitud de la vida: ha tenido dos hijos, Gemma y David, ha plantado árboles y flores y ha escrito un libro *El camino espiritual de Bernardo de Claraval*, a quien se le atribuye la bonita oración a la Virgen, que hemos puesto en su recordatorio. [...]

# RINCÓN BIBLIOGRÁFICO

## *El puesto del hombre en el cosmos,*

Max Scheller, estudio introductorio, traducción y notas de Miguel Oliva Rioboó

Guillermo Escolar ed., Madrid, 1.ª reimpresión, 2021, 198 pág.

Esta manejable y valiosa traducción y publicación del ya clásico texto de Max Scheler de 1928, constituye una excelente oportunidad de aproximación a la fundamentación tanto antropológico-filosófica como ontológico-metafísica, existencial y vital, en estos tiempos de crisis de criterios comprensivos que muestran la carestía de la necesaria fundamentación personalista.

Este libro supone una oportunidad inestimable para quienes ya pertenecemos a esa rara especie de seres humanos que defendemos la necesidad de responder a los tiempos que corren con una valiosa, profunda y comprometida acción intelectual.

Esta edición presenta un pedagógico estudio introductorio del doctor en Filosofía y licenciado en Filología alemana por la UCM, que ayuda a contextualizar, tanto al autor como a su obra, en una actividad propedéutica tan de agradecer en nuestros menesteres educativos. Esta introducción, denominada por el propio profesor Rioboó, como «pasión pura de un espíritu indómito scheleriano», recorrer, a lo largo de 51 páginas, seis importantes aspectos biográficos y creativos del autor alemán, lo que ayuda al lector a comprender al autor en su obra.

La presente edición consta de dos prólogos, el primero del propio autor en donde expone su propósito de que este texto se convirtiera en esa breve y concisa exposición de sus ideas de *Antropología filosófica*, proyecto en el que reconoce haber estado trabajando ya largo tiempo y que, por su temprano fallecimiento en

mayo de ese mismo 1928, no pudo concluir. Además, nos invita a reflexionar sobre el interés sociocultural de constituir el núcleo fundamental de la preocupación filosófica alemana del momento, y hoy diríamos de nuestro tiempo.

La estructura del texto consta de una breve introducción, en donde parte de los fundamentos de la esencia del hombre en su relación con plantas y animales y su singularidad metafísica, y cuatro capítulos: el primero, sobre la *estructura psicofísica de los seres orgánicos*; el segundo, establece la diferencia esencial entre animales y humanos; el tercero, se centra en la *ideación* como acto fundamental del *espíritu* y, el último, expone la concepción metafísica del hombre: *metafísica y religión*.

Esta obra no se limita a desarrollar intuitivamente una concreta concepción humanizada del *ser humano como persona* a través del impulso afectivo vegetal, del instinto, la memoria asociativa, o la inteligencia práctica animal, sino que, incorporando la diferencia esencial del ser humano en el espíritu, su categorización y actualidad pura como humano, emprende la técnica del método de reducción fenomenológica. De esta manera, haciendo una crítica ajustada, tanto respecto a la teoría negativa como a la clásica, adelanta la fundamental *dimensión histórica*, en la necesaria identificación humana de cuerpo y alma, frente a cartesianos y naturalistas, tanto mecánico-formalistas, por un lado, como a las tres variantes vitalistas analizadas y otros vitalistas contemporáneos, por el

otro. De esta manera se nos ofrecen una obra completa, equilibrada y crítica, más allá de *positivismos cientifistas*, por un lado, como de *filosofías de la conciencia* y subjetivismos clásicos, por el otro.

Este completo análisis de la nueva propuesta antropológico-filosófica, incorporaría, por lo tanto, esa tan necesaria *dimensión personalista* que, más allá del identitarismo y la tendencia a la pura socialización de la mera convivencia ético-política, se proyectaría trascendentalmente hacia una interesante *ontología metafísica personalista* en sus últimas ocho páginas, verdadera «fuente de valor y sentido» de quien fuera, además, padre de la *ética de los valores*, aportación personalista fundamental a la reflexión ética, más allá del puro *ser ahí* del *Dasein* heideggeriano, quien explícitamente cuestionará la propuesta scheleriana.

Finalmente, por lo que a nuestro específico y puramente pedagógico interés se refiere, este libro constituye ese valioso y anhelado fundamento referencial ineludible de la *persona* como sujeto de la reflexión filosófica, aspecto este último, tan útil por quienes pretendemos dar fundamento, sentido y valor a esa actividad reflexiva y crítica del pensar filosófico sobre la *persona*, enfoque éste llamado a actuar comprensiva, crítica, comunitaria y trascendentalmente hacia nuevos y valiosos proyectos acabados de personalización, verdadero acontecimiento de nuestro mundo contemporáneo.

José Manuel Gutiérrez Díaz

## *¿Ética o ideología de la inteligencia artificial? El eclipse de la razón comunicativa en una sociedad tecnologizada*

Adela Cortina

Ediciones Paidós, Barcelona, págs. 256

En este libro Adela Cortina realiza una aguda reflexión sobre los desafíos éticos, sociales y políticos que plantea el desarrollo acelerado de la inteligencia artificial (IA). Con su característico rigor filosófico y claridad expositiva, se propone responder a una pregunta fundamental: ¿estamos construyendo tecnologías al servicio de la humanidad o estamos siendo arrastrados por una ideología que legitima decisiones automatizadas al margen de la responsabilidad ética?

Lejos de los discursos distópicos o alarmistas, la autora plantea una crítica mesurada. No se trata ni de rechazarla ni de idealizarla, sino de analizar cómo esta tecnología se inserta en un entramado de intereses económicos, políticos y sociales, y en qué medida puede contribuir —o no— a una vida verdaderamente humana y justa.

La tesis que defiende en este ensayo es que la IA no es neutra, como tantas veces le hemos escuchado decir a Alfonso Gago, catedrático de electrónica de la Universidad de Málaga, acerca de la tecnología. Los algoritmos no son entidades objetivas que simplemente procesan datos, sino que incorporan valores, supuestos y finalidades. Por eso, lo crucial es discernir si estamos ante una herramienta que puede usarse de manera ética —respetando la dignidad humana y promoviendo el bien común— o si estamos ante una ideología disfrazada de tecnociencia que impone una visión del mundo sin que la sociedad participe en su configuración.

Su provocador título es el eje central sobre el que pivota este estudio. La

autora sostiene que, en muchos casos, lo que se presenta como una necesidad técnica —automatizar decisiones, delegar tareas a sistemas inteligentes, optimizar procesos— en realidad responde a una ideología: la creencia de que lo eficiente es siempre mejor, que el mercado regula de forma óptima la vida social, o que los algoritmos pueden sustituir a los juicios humanos.

Adela Cortina critica esta visión por su carácter reduccionista y por el riesgo de deshumanizar ámbitos que requieren empatía, deliberación y juicio moral. Por ejemplo, la aplicación de sistemas de IA en la justicia penal (como los algoritmos de predicción del riesgo de reincidencia) puede llevar a decisiones injustas si no se someten a un escrutinio ético riguroso. Del mismo modo, el uso de sistemas automatizados en procesos de selección laboral puede perpetuar sesgos si no se auditan adecuadamente.

Frente a esto, la filósofa defiende una ética de la responsabilidad y de la inclusión. La IA no puede decidir por sí sola qué es lo bueno, lo justo o lo deseable. Necesitamos una ética pública que establezca límites, que exija transparencia y rendición de cuentas, y que garantice que estas tecnologías no vulneren los derechos fundamentales.

Uno de los aportes más relevantes del libro es su reflexión sobre la relación entre IA y democracia. Nos advierte que el avance de sistemas inteligentes sin un control democrático puede erosionar principios básicos como la participación ciudadana, la igualdad de oportunidades o la justicia social. En este sentido, critica

la falta de alfabetización digital y ética en muchos ámbitos de decisión, lo que deja a la ciudadanía al margen de debates cruciales sobre el futuro tecnológico.

Además, señala cómo ciertos modelos de negocio basados en la vigilancia, el control de datos y la manipulación de preferencias (como ocurre en las redes sociales o los sistemas de recomendación) atentan contra la autonomía de las personas y favorecen una ciudadanía pasiva, moldeada por intereses ajenos. Frente a ello, la autora propone una ética deliberativa, donde la sociedad pueda discutir y decidir colectivamente cómo usar la tecnología, qué fines perseguir y qué límites establecer. En sus palabras, no se trata solo de regular la IA, sino de gobernarla éticamente.

Es una obra necesaria en un momento en que el entusiasmo por la IA convive con una profunda incertidumbre ética. Lejos de ofrecer respuestas fáciles, invita al lector a pensar críticamente y a asumir una actitud responsable ante estos desarrollos tecnológicos.

Su estilo accesible, aunque con profundidad filosófica, convierte el libro en una excelente introducción al debate ético sobre la IA, tanto para expertos como para el público en general. En última instancia, Adela Cortina nos recuerda que la tecnología, por sí sola, no garantiza el progreso humano. Necesitamos una brújula ética que nos ayude a distinguir entre lo que podemos hacer y lo que debemos hacer, entre lo técnicamente posible y lo humanamente deseable.

José A.º Fernández

# ■ Análisis

## La **incivilización** del **trabajo**



## PRESENTACIÓN

JOSÉ A.º FERNÁNDEZ  
Director de *Acontecimiento*

Muchas cosas han cambiado desde que hace 11 años tratamos el trabajo en la revista *Acontecimiento* (n.º 111 titulado *La crisis y el futuro del trabajo*). La actual época de cambios nos obliga a modificar las perspectivas desde las que afrontar esta realidad humana y, sin embargo, las personas seguimos teniendo las mismas dificultades y necesidad de afrontamientos que hace una década.

Algo que no ha cambiado es que las víctimas principales de la inestabilidad laboral son las mismas: los trabajadores, las mujeres, los jóvenes, los inmigrantes y, sobre todo, aquellos que ni siquiera pueden emigrar, condenados a una miseria sin esperanza, desde sus regiones devastadas o excluidas del desarrollo que impulsa el mundo del dinero. El coste humano en dolor y sufrimiento es alto. Esto nos lleva a poner sobre la mesa el deterioro de salud mental en el que vivimos actualmente, en parte provocado por la inestabilidad en el mundo laboral.

Por señalar una sola pincelada entre jóvenes de nuestro ámbito. El último informe publicado por el Ministerio de Juventud e Infancia *Juventud en España 2024. Entre la emergencia y la resiliencia* resalta que los jóvenes de hoy día tienen más trabajo que quienes les precedieron, pero sus empleos son más precarios, con menos oportunidades y con sueldos bajos. En 2023, 4 de cada 10 jóvenes trabajaron sin contrato en alguna ocasión y 14,6 %, sin contrato y sin cobrar.

No cabe duda de que la falta de conciencia histórica está relacionada con la baja fortaleza con la que cuenta hoy día el movimiento obrero en comparación con los siglos anteriores. Si a esto le unimos cómo el capitalismo a partir de 1989 ha colonizado de forma integral el mundo de la vida cultivando la soledad y el narcisismo esto explicaría cómo

desde el auge del movimiento obrero hemos llegado a la actual situación y que Rodrigo Lastra nos lo expone en su artículo. Pero para no caer en pesimismo frustrantes, ya que la persona, toda persona es compromiso y afrontamiento, José Luis Carrero nos hace una propuesta para un ilusionante impulso del sindicalismo combativo.

Dentro de lo que decíamos acerca de la necesidad de crecer en la conciencia histórica, no podemos entender la situación del trabajo hoy sin los cambios geoestratégicos que a nivel mundial han producido en los últimas décadas, de ahí el texto que publicamos del periodista Rainer Uphoff cuyo título es *Trabajo, IA y guerra: ¿qué nos espera?*

Si el trabajo es uno de los elementos centrales de la vida de los seres humanos hemos dirigido la mirada a la Doctrina Social de la Iglesia y en especial, al documento que con mayor profundidad afronta esta cuestión, la *Laborem exercens* de Juan Pablo II, encíclica en la que se basa José Miguel Capapé para la elaboración de su artículo. En esta misma línea, cómo no tener en cuenta la relación de Emmanuel Mounier con el trabajo desde su propia experiencia, así como desde su análisis.

Por último, hemos querido reflejar algunas experiencias laborales, una, de mayor calado por sus dimensiones, la otra, por ser una pequeña (o no, el tiempo nos los dirá) cerilla de un proyecto comunitario: *José M.ª Arizmendiarieta y las cooperativas de Mondragón* de Luis Enrique Hernández e *Hispaled, un emprendimiento social en comunidad cristiana*.

Bajo el principio de que pensamiento y acción deben ir de la mano publicamos estos artículos frente al activismo irreflexivo o el intelectualismo descomprometido. Esperamos que nos ayuden a crecer como personas. 

# AUGE Y CAÍDA DEL MOVIMIENTO OBRERO

RODRIGO LASTRA DEL PRADO

*Doctor en Medicina y miembro de Encuentro y Solidaridad*

## 1. COSAS NUEVAS

El anterior papa León, al que le tocó vivir la convulsa historia del último tercio del siglo XIX (a decir verdad, ¿qué época no ha sido convulsa?) publicó uno de los documentos más importantes de la época. Sucedían acontecimientos muy novedosos, y por eso su texto se llamó *Cosas Nuevas, sobre la situación de los obreros*. La encíclica *Rerum Novarum*, que publicó el papa León XIII hace ahora 134 años,<sup>1</sup> supuso un giro de la Iglesia católica a la hora de afrontar la cuestión obrera. Suponía una defensa explícita e inequívoca de los trabajadores frente a la explotación capitalista, el reconocimiento de la libertad de asociación obrera, la legitimidad sindical, la denuncia de la avaricia de los más ricos... Pues las principales «cosas nuevas» que sucedían en el mundo era que el industrialismo había abierto una brecha obscena entre una minoría de enriquecidos y una inmensa legión de asalariados proletarizados. Y como consecuencia el siglo XIX trajo la irrupción en la escena política internacional de un gran impulso de Solidaridad: el Movimiento Obrero organizado. Por primera vez en la Historia estaba llevando al plano institucional cuestiones como la defensa de la dignidad del trabajo (*¡8 horas de trabajo, 8 horas de cultura, 8 horas de descanso!*), la prioridad de los débiles y oprimidos (*¡Arriba los pobres de la Tierra!*) o el Internacionalismo solidario (*¡Proletarios del mundo uníos!*). En este contexto la encíclica *Rerum Novarum* suscitó la incompreensión y desconcierto de una parte nada desdeñable del cristianismo. Hubo quien organizó jornadas de oración por la salvación del papa, que parecía haberse dejado influir por el socialismo, al condenar



severamente las graves consecuencias sociales de la economía capitalista.<sup>2</sup>

Tal fue la fuerza de Movimiento Obrero que cuando el canciller alemán Otto von Bismarck ratificó la Ley del Seguro de Enfermedad en 1883, creando la primera legislación de protección social, no lo hizo como una concesión fruto de su magnificencia ni como un acto de compasión para con las inmensas masas de asalariados que sufrían los estragos de aquel industrialismo decimonónico. El movimiento obrero europeo estaba entrando en su madurez. La experiencia ya acumulada de lucha, junto con el compromiso cada vez mayor de sus militantes, le estaban dotando de unas organizaciones sociales, económicas, sindicales y políticas cada vez más eficaces. De tal manera que los poderes industriales y financieros ya no ocultaban su inquietud. Los grandes ideales de aquel movimiento

1. León XIII. *Rerum Novarum*. 15 de mayo de 1891.

2. Montero García, F. (1991) *El eco de Rerum novarum en España. La primera recepción*. Actes du colloque international organisé par l'École française de Rome et le Greco n.º 2 du CNRS (Rome, 18-20 avril 1991) (1997), p. 420.

La gran contribución del movimiento obrero a la historia fue la de extender en la humanidad la conciencia de la dimensión social del hombre. El movimiento obrero hizo temblar al capitalismo. Las clases dirigentes y patronales de Europa, quedaron tan conmocionadas con la posibilidad de un vuelco social, que, aunque sólo fuera por pavor, tuvieron que dulcificar las condiciones laborales para que el socialismo revolucionario no prendiera en sus países.

obrero revolucionario, entre los que se encontraba como aspiración última la eliminación del sistema capitalista de clases y privilegios, estaban dejando de ser una utopía para manifestarse como realidades plausibles. La anhelada revolución parecía por momentos estar a la vuelta de la esquina. El partido socialista alemán, que había nacido unos años antes, llegó a constituir la mayor fuerza política de toda Europa. Bismarck, consciente de este nuevo actor que había irrumpido con fuerza en la escena política europea, tomó, probablemente por miedo, una medida muy inteligente. Medida, por otra parte, muy criticada por los suyos, pues era contraria a su tradición política conservadora y elitista. La ley del Seguro de Enfermedad de 1883 tuvo como principal objetivo frenar al socialismo alemán y limar así sus ansias revolucionarias. A la larga, estas políticas, que se extendieron por toda Europa, fueron muy eficaces. Y así, mientras las condiciones de los trabajadores manuales fueron mejorando paulatinamente, y a medida que el movimiento obrero iba consiguiendo conquistas parciales, su ímpetu revolucionario iría descendiendo en la misma proporción, olvidándose ya de la conquista final. El movimiento obrero ganó muchas batallas... pero perdió la guerra.

## 2. GANAR MUCHAS BATALLAS, PERO PERDER LA GUERRA

La experiencia de los nacientes partidos obreros y su participación en el juego de la política liberal burguesa, con sus tácticas de concertación y reformismo que había emanado de la II Internacional, mostró muy pronto grandes logros en cuanto a conquistas materiales y socioeconómicas para la clase obrera. La gran contribución del movimiento obrero a la historia fue la de extender en la humanidad la conciencia de la dimensión social del hombre. El movimiento obrero hizo temblar al capitalismo. Las clases dirigentes y patronales de Europa, quedaron tan conmocionadas con la posibilidad de un vuelco social, que, aunque sólo fuera por pavor, tuvieron que dulcificar las condiciones laborales para que el socialismo revolucionario no prendiera en sus países.

En España, en aquel mismo año de 1883, se fundó la Comisión de Reformas Sociales. Desde allí se creó un grupo para que «estudie todas las cuestiones que directamente interesan a la mejora y bienestar de las clases obreras, tanto agrícolas como industriales, y que afectan a las relaciones entre el capital y el trabajo».<sup>3</sup> En estos trabajos participaron militantes obreros, como el fundador del PSOE Pablo Iglesias. Estas comisiones fueron en nuestro país el germen de la *Seguridad Social*. Las conquistas en la protección de los trabajadores que se fueron logrando, coincidieron con los años de mayor vigor combativo del movimiento obrero. En 1900 se creó el primer seguro social, La Ley de Accidentes de Trabajo. En 1905 se creó el Instituto de Reformas Sociales, y en 1908, también con gobierno conservador, el Instituto Nacional de Previsión. En 1919 se creó el Retiro Obrero, y en 1929 el Seguro de Maternidad.

Las huelgas ejemplares de la década del 10 y del 20 del pasado siglo consiguieron legislar por ley la jornada laboral de 8 horas. De igual manera, de las nuevas formas de organización sindical en torno al sindicato de industria nacieron los Jurados Mixtos; la negociación colectiva como forma de pactar de igual a igual con el empresariado las condiciones laborales, hasta hacerse un derecho constitucional. Dicha negociación, surgió entre otras cosas para que los trabajadores más débiles, al adscribirse a

3. VV. AA. (1970). *La clase obrera española a finales del s. XIX. Comisión de reformas sociales*. ZYX.

un sector que negociaba colectivamente, se beneficiasen al menos de las mínimas condiciones pactadas en dichos convenios. Cuántos trabajadores en nuestro país cobran más que el salario mínimo simplemente porque existen convenios colectivos. Desmantelar el convenio colectivo supondría la generalización del salario mínimo y el empeoramiento de las condiciones de trabajo. De nuevo aquel viejo sueño del liberalismo: negociar la empresa con cada trabajador individualmente. Divide y vencerás.

Se fue ganando batalla tras batalla. Derecho de libre asociación, jornada de 8 horas, seguridad social (desempleo, maternidad, enfermedad, jubilación, orfandad...), negociación colectiva, derecho de huelga, descanso remunerado, sanidad universal, etc. Pero acabada la Segunda Guerra Mundial, como explica muy bien el catedrático de historia contemporánea de la Universidad de Zaragoza, Julián Casanova, «había emergido una nueva cultura política y sindical. Se había impuesto la negociación como forma de institucionalizar los conflictos. Nuevos movimientos sociales y nuevos protagonistas habían sustituido a los de clase. El proletariado rural había descendido considerablemente y ya no protagonizaba huelgas. El analfabetismo se había reducido de forma drástica y ya no era, como se declaraba en el Congreso de la CNT de 1931, esa “lacra que tiene hundido al pueblo en la mayor de las infamias” Los factores ambientales y culturales que habían permitido en épocas anteriores la apelación a mitos ancestrales y mesiánicos, eso que Gerald Brenan llamaba la “religiosidad al revés”, fáciles de reconocer en el anarquismo, pero también en otros movimientos obreros de tipo marxista, eran ya historia. Aquel Estado débil, que había posibilitado la ilusión y el sueño de que las revoluciones dependían solo de las intenciones revolucionarias de obreros y campesinos, se había mudado en uno más fuerte, eficaz e intervencionista. El consumo hacía milagros: permitía al capital extenderse y a los obreros mejorar su nivel de vida. Sin el antipoliticismo, y con obreros que abandonaban el radicalismo ante la perspectiva de mejoras tangibles e inmediatas, que preferían el coche y la nevera al altruismo y al sacrificio por la causa».<sup>4</sup>

### 3. UN LEGADO, HOY MÁS NECESARIO QUE NUNCA

Y así es como el movimiento obrero que conquistó una gran dignidad para el trabajo, languidece hoy en Europa y en buena medida ha perdido su capacidad combativa. Es rehén de su propio conformismo y autocomplacencia. Mientras, el capitalismo se reinventa y nos quiere hacer creer que la única salida a las crisis es más competitividad. Según los que mandan, la salida a las diversas crisis siempre pasa por dejar atrás los obsoletos logros del trabajo para crear un nuevo marco laboral. En realidad, es deseo de un nuevo mundo de esclavos. Mundo donde el modelo de productividad es China o Indonesia. Un capitalismo de corte asiático que es síntesis de lo peor del estatalismo marxista (con recortes brutales de libertades individuales y colectivas) y lo peor del liberalismo occidental (dudosa libertad de todos contra todos y donde el más fuerte se come al más débil).

El movimiento obrero europeo fue admirablemente heroico porque contó con muchos miles de hombres y mujeres que entregaron su vida. El movimiento obrero europeo hoy es una fuerza mayoritariamente conservadora en el conjunto de las luchas sociales mundiales, pues hoy en los países empobrecidos, los pobres siguen luchando por su liberación. En palabras de Julián Gómez del Castillo, uno de aquellos obreros protagonistas de esta historia: «es necesario que, a los pobres del mundo hoy, sobre todo, les llevemos esta historia, la historia de lucha de los pobres del movimiento obrero. Que quizás sea lo único aprovechable que puedan encontrar entre nosotros, porque a ellos les espera una lucha a muerte por la liberación. De manera que sí. Sigo creyendo en los pobres como la fuerza de cambio del mundo en que vivimos».<sup>5</sup>

Ninguna de las conquistas sociales de las que colectivamente nos sentimos más orgullosos, nació como una cesión de los poderosos, sino como una conquista fruto de la lucha de los trabajadores. Hoy como ayer habrá que luchar para seguir extendiendo la conciencia de solidaridad en la humanidad. Y lo que no se lucha, se pierde. 

4. Casanova, J. (2016, 1 de noviembre). «El legado del anarquismo». *El País*.

5. Lastra, R. (2024). *Los de abajo. El protagonismo histórico de los pobres*. Colección Persona n.º 80/81. Fundación Emmanuel Mounier.

# TRABAJO, IA Y GUERRA: ¿QUÉ NOS ESPERA?

RAINER UPHOFF

*Empresario y periodista*

Sobre el futuro del trabajo se ciernen tres grandes vectores: los grandes cambios geopolíticos, la evolución de las estructuras sociales y el avance de las nuevas tecnologías. En el presente artículo veremos cómo los tres se entrelazan.

## 1. LOS GRANDES CAMBIOS GEOPOLÍTICOS

La paz no es todo, pero sin paz, todo es nada.  
Willy Brandt, excanciller alemán

Debemos empezar diciendo que la geopolítica del imperialismo capitalista siempre sigue los mismos patrones. Destruir un país (puede ser el propio, el capital no tiene patria), una sociedad o una empresa para luego comprar barato y reconstruir a costa del destruido. Nuestro momento histórico cuenta con el agravante de que el imperio dominante durante un siglo, EE. UU., está perdiendo el control a gran velocidad y no hay nada más peligroso que un león herido. Aunque su secretario de Estado Marco Rubio admitiera hace poco por primera vez que el mundo será multipolar: su plan sigue siendo liderar este nuevo orden mundial.

Tras la caída del muro de Berlín en 1989, Europa parecía tener una oportunidad para recuperar su autonomía política perdida tras la Segunda Guerra Mundial. Prometiendo a la Unión Soviética que «la OTAN no se expandiría hacia el este ni una pulgada», Gorbachov dio el visto bueno a la reunificación alemana en el contexto de un «espacio de paz y prosperidad de Lisboa hasta Vladivostok».

En aquel momento gobernaban todavía políticos que habían sufrido en primera persona la Segunda Guerra Mundial. Creían que construir una UE fuerte era un proyecto para la paz. Católicos como Kohl y Delors y socialistas como Mitterrand estaban, con todas sus limitaciones, todavía enraizados

en los valores de la democracia cristiana y del socialismo histórico antes de su secuestro por las corrientes neoliberales de ambos. De hecho, en la década de los 90 del siglo XX, la Europa<sup>1</sup> del «capitalismo renano» tuvo una importante proyección internacional con un *soft power* que parecía estar en vías de desplazar al capitalismo inmisericorde de corte anglosajón, embriagado por la victoria sobre el comunismo y las alucinaciones sobre el «fin de la historia».

Mientras Europa avanzaba a construir por primera vez una estatalidad propia con intención y capacidad para ser comensal en la mesa del nuevo orden internacional, en EE. UU. los «halcones neocón» empezaron a determinar el rumbo de la política con la primera guerra de Irak. Poco después, el exconsejero de seguridad nacional de origen polaco y férreo antirruso Zbigniew Brzezinski publicó su influyente libro *El gran tablero mundial*. En él recupera la ideología *Heartland*<sup>2</sup> que Halford McKinder promulgó a principios del siglo XX, exponiendo

1. Hablo conscientemente de «Europa», no de «Occidente». Este es un invento lingüístico de la anglosfera imperial en el siglo XX para apropiarse del espacio cultural europeo (EE. UU., consciente de ser apéndice de la cultura europea sabía que, para terminar su proyecto unipolar de «nación de destino manifiesto», debía usar la propaganda y su industria cultural para convertir a Europa en apéndice de Occidente). El lenguaje importa no sólo para imponer ideologías y relatos sino también en la gran geopolítica. «Programa» nuestra forma de expresarnos y, por tanto, de pensar. En cualquier caso, no me refiero a los pueblos de los países, sino siempre a sus minúsculas élites extractoras.
2. La ideología *Heartland* afirmaba que quien quiera dominar el mundo debe dominar «el corazón de la tierra»: los vastos, ricos, pero —para una potencia marítima como Inglaterra— indomables territorios euroasiáticos desde Ucrania hasta la frontera china.

ya la hoja de ruta de la política exterior norteamericana hasta, al menos, la salida de Biden. Sin tener en cuenta los intereses de las potencias europeas continentales, busca debilitar el espacio postsoviético, fragmentarlo en diferentes países y, finalmente, partir Rusia en tres partes fácilmente dominables y explotables, con una fuerte presencia norteamericana directa en la Siberia oriental como elemento de contención de China.

Con raíces históricas profundas en el imperialismo unilateral británico del siglo XIX, EE. UU. empezó a ejercer su poder mundial sin contrapeso, con Rusia en manos de Yeltsin, China aún lejos de constituir una amenaza y la Unión Europea sin tener claro su camino: sin constitución, pero con una unión económica y monetaria potente.

### 2001

El año 2001 constituye una gran inflexión histórica, por dos razones. La primera, directamente relacionada con la destrucción del trabajo asalariado digno, que explicaremos en el apartado siguiente y la segunda, el cambio más recordado provocado por los ataques islamistas del 11S a EE. UU. Inmediatamente, el presidente Bush y su gabinete de halcones intentan implicar a sus aliados europeos en sus planes bélicos en Medio Oriente. En un hecho inusual de independencia política de EE. UU., la Francia de Chirac, la Alemania de Schröder y la Rusia de un todavía joven Putin rechazan conjuntamente la segunda guerra de Irak en 2003.<sup>3</sup>

Al constatar esta afrenta directa e inesperada, EE. UU. empieza a activar sus mecanismos secretos para controlar la UE y sabotear cualquier posibilidad de un espacio euroasiático «de Lisboa a Vladivostok»: la histórica pesadilla geoestratégica anglosajona, la unión entre Alemania —y por extensión la UE— con su industria y Rusia con sus recursos naturales.

A partir de este momento, EE. UU. centra su estrategia en debilitar y dividir la UE, por ejemplo, a través del Brexit y desarrollar su alianza particular con la históricamente rusófoba Polonia. Otro elemento de desestabilización es el fomento de rebeliones y

golpes de Estado en Ucrania, no sólo para provocar a Rusia sino también para comprometer las élites europeas, ya totalmente norteamericanizadas, en este conflicto en realidad totalmente contrario a los intereses de los pueblos europeos.

Que apenas hubiera resistencia contra la escalación de la guerra de Ucrania y el sabotaje contra el tratado de paz de Estambul de 2022 ya firmado, es resultado de la amplia colonización de las sub-élites<sup>4</sup> políticas relevantes en Europa y de sus movimientos sociales por los intereses anglo. En los últimos lustros, la UE ha perdido toda voluntad y capacidad de defender los intereses de sus pueblos. La toma de las instituciones europeas por las élites financieras anglosajonas se ha completado sin la menor resistencia popular.

Si a eso añadimos la apabullante dependencia de las bolsas europeas y sus grandes empresas de los fondos de inversión estadounidenses, propietarias también de enormes cantidades de tierras y viviendas en Europa, empezamos a entender por qué la UE y sus principales países toman decisiones que perjudican a sus propios ciudadanos, economías e intereses.

Pero, ¿qué tiene que ver esto último con el trabajo? El arriba descrito *taconazo* de EE. UU. para recuperar el control total sobre las sub-élites europeas, permite también atacar las pocas fortalezas que aún le quedan a Europa, especialmente su industria de alto valor añadido. La Ley de Reducción de la Inflación (*Inflation Reduction Act*) de Biden de 2022 pretende, con sus subvenciones y reducciones de impuestos, fomentar el traslado de capacidad industrial y puestos de trabajo especialmente de Alemania a EE. UU. Trump sigue en esta línea con su circo de aranceles.

Otro aspecto, muy preocupante, de esta evolución es la conversión de capacidad industrial repentinamente ociosa en industria armamentística para el Plan de Rearme europeo con ingentes cantidades de dinero que tendrán que pagar ¿futuras generaciones o los perdedores de una gran guerra

3. Sin embargo, el inevitable Reino Unido y la España de Aznar se unen a la coalición armada. Poco después, Telefónica pudo comprar, con financiación norteamericana, las filiales iberoamericanas de Bell South.

4. Con sub-élites políticas me refiero a los ejecutores locales de los intereses y órdenes de las verdaderas élites financieras globales que, en gran medida, han colocado los políticos de su interés creando estados de opinión a través de los medios de comunicación de su propiedad, los algoritmos de sus redes sociales, las ONG financiadas por sus fundaciones, etc.

que se está fraguando? Tal vez unas y otros sean los mismos.

## 2. LA EVOLUCIÓN DE LAS ESTRUCTURAS SOCIALES

Previo a cualquier período fascista  
hubo una rebelión fracasada.

Walter Benjamin, 1941

El 2001 no sólo fue un punto de inflexión geopolítico con sus guerras internas, sino también social, el inicio de una nueva guerra contra la propia población y sus estructuras sociales.

Para una adecuada valoración geoestratégica de la evolución del trabajo hay que recordar la entrada de China en la Organización Mundial del Comercio (OMC), lo que activó enormes inversiones occidentales en el desarrollo industrial del país asiático. La OMC regula numerosos aspectos para proteger las inversiones internacionales y contra la «competencia desleal». Pero permite la explotación laboral sin objetar situaciones de esclavitud como manera lícita de las empresas para bajar costes y ser más competitivas. Esto creó repentinamente un espacio global que no permite la movilidad de los trabajadores, pero sí del capital y de las fábricas.

En consecuencia, empieza un proceso rápido de precarización del trabajo en aquellas zonas de occidente con industrias que podían trasladar fácilmente su producción a China y otros países de salarios bajos. Durante un tiempo, la pérdida de poder adquisitivo se compensaba con la llegada de productos cada vez más baratos. Pero conforme avanzaba el proceso de desindustrialización de occidente, el empobrecimiento de las antiguas zonas industriales ya no se podía maquillar.

La así conseguida completa financiarización de la economía ya desconectada del valor de la producción generó rápidamente otra burbuja que “legitimó” otra transferencia masiva de riquezas de los ciudadanos comunes al rescate bancario a partir del 2008. Para desactivar todo conato de furor popular se construyeron (como otras veces en la historia) unas neo-izquierdas.<sup>5</sup> Las técnicas, las de

siempre: migajas de prestaciones sociales, una industria cultural de apariencia progre cada vez más sincronizada con los objetivos del imperio (compárense los mensajes de Bad Bunny y Bob Dylan) y creando polarización social con políticas identitarias e ideologías *woke*.

El dominio sobre la opinión y cosmovisión «del populacho desclasado» se ejerce a través de la industria cultural, medios de comunicación tradicionales (propiedad de corporaciones y fondos internacionales o sus Estados), y cada vez más por los algoritmos de las redes sociales, propiedad de las élites tecno-financieras californianas. También aquí llama la atención como Rusia, China y algunos países musulmanes se han desconectado de esas redes, creando las suyas propias, algo que, sin embargo, no se ha hecho o no se ha permitido en Europa.

### *Una sociedad de clases desclasadas*

Por si alguien ha caído en la trampa de pensar que la lucha de clases es «cosa del marxismo rancio», que escuche al billonario Warren Buffet: «Claro que hay una lucha de clases y la está ganando la mía, la de los ricos».

El debate sobre la relación entre las clases sociales ha desaparecido. Las ideologías que conforman el parlamentarismo se limitan a diferentes sabores del progresismo neoliberal que se vende como «izquierda» y del neoliberalismo progresista, o sea, la *fachosfera*. En realidad, todos pertenecen al mismo cartel de partidos mantenidos por las élites globales para la ejecución de sus intereses locales. No siempre fue así, pero la política postmoderna en los países occidentales consiste en mantener un falso discurso izquierda-derecha para distraernos de que en realidad se trata de un conflicto «abajo-arriba».

Antes existía una derecha «de los de arriba» (los capitalistas, la industria, etc.) y una derecha «de los de abajo» (los comerciantes, los agricultores, los pequeños empresarios, etc.). Y una izquierda «de los de arriba» (los intelectuales, las élites culturales y universitarias, gran parte de la burguesía sociológicamente cristiana, etc.) y una izquierda «de los de abajo» (los trabajadores, parados, etc.). «Los de arriba» de cada parte se «responsabilizaban» por «los de abajo» de su respectiva posición política: los

5. Véase, en el caso español, el Informe Éveris de 2010 para el IBEX35 que sugiere crear un nuevo partido «Juntos Podemos» contra la desafección social y posibles rebeliones populares que se temen en este contexto de falta de

credibilidad de la «izquierda» tradicional del PSOE, ejecutor del rescate bancario español.

industriales apoyaban a los comerciantes, los intelectuales a los trabajadores ya que ambos básicamente vivían de que no les fuera demasiado mal a sus “protegidos”.

Este sistema se ha roto. Ya sólo existe un bloque «burgués» único de «los de arriba» que intenta legitimarse con discursos de todo pelaje, mientras que «los de abajo» han experimentado que todo va a peor y nadie les protege ya, por lo que también se han desentendido del sistema tradicional votando a la «extrema derecha».

Nuestras sociedades se han oligarquizado a gran velocidad. Los autodenominados partidos de izquierda hablan de justicia en clave *woke* y de género y han transferido conceptos de igualdad social a conceptos de identidad (negro, inmigrante, mujer, transgénero, etc.), provocando la desafección de las grandes mayorías con problema para llegar a fin de mes a favor de unas nuevas minorías selectas y militantes para sus causas fragmentadas. Los de la «derecha» están encantados de que les estén haciendo el trabajo sucio (para lo que en realidad se creó la socialdemocracia hace 150 años), poniendo la sociedad en remojo hasta su total moldeabilidad.

Las élites temen la llegada de un nuevo «momento 1789» que entonces las envió a la guillotina y provocó profundos cambios de las estructuras de poder y de riquezas. La situación actual es, de hecho, mucho más extrema que en el momento de la Revolución Francesa. No hay que olvidar que las 80 familias más ricas del mundo poseen tanto como la mitad más pobre. Ni el Rey Sol.

Pero su preocupación no les produce aún taquicardias ya que el fin de la historia no sólo ha sido geopolítico sino también social. Desde su percepción, los pobres como sujeto revolucionario no han desaparecido, pero están atados y bien atados. Las nuevas tecnologías son la clave.

### 3. EL AVANCE DE LAS NUEVAS TECNOLOGÍAS.

Quien duerme en democracia,  
despierta en dictadura.  
Refrán popular

No repetiré lo obvio, recogido ya en numerosos estudios y es que la IA y la robótica cambiarán por completo el mundo laboral y los perfiles del trabajo en los próximos años, sino que me centraré en mantener la línea de los apartados anteriores: la

tecnología como arma de manipulación social antirrevolucionaria.

El capital apoyará la democracia formal con su aparato cultural mientras salga más barata que la represión. El problema es que en la sociedad que se avecina hay cada vez menos personas productivas para financiar al Estado con sus impuestos y cada vez más gente dependiendo de pagas y subvenciones. En paralelo, con los avances tecnológicos en un contexto tecno-feudalista, saldrá cada vez más barato volver a un modelo de represión.

El futuro del trabajo depende, por tanto, del futuro modelo político. Para las élites globales, el modelo chino se esté convirtiendo en referencia de «buena gobernanza» también para occidente: un estado al servicio del capital, mientras controla al pueblo con dinero digital traceable (ningún gasto sin pasar por los filtros de Hacienda y la Policía), créditos sociales por «buen comportamiento» y denuncias del vecino. Vigilancia extrema con mecanismos que no tienen escapatoria.

Las herramientas de la oligarquía actual son cada vez más potentes, como la IA. Esto permite despistar y retrasar la respuesta social, que se ve modulada por unos algoritmos cada vez más “inteligentes”. Las técnicas actuales de dominio dificultan la toma de consciencia. Un móvil no se percibe como una cadena en el tobillo, por lo que el control actual parece un regalo de libertad.

Un problema por resolver es que, a diferencia de la era industrial, ya no se necesita tanta gente. Un alto funcionario de la UE dijo, preguntado sobre el futuro de la inmigración: «habrá que ir reduciendo la entrada de inmigrantes hasta terminar con ella por completo dentro de 10 años, que es cuando los robots inteligentes harán todo su trabajo». La solución a corto plazo es el «rearme». La industria de la guerra absorbe a cada vez más personas que, en circunstancias normales, estarían en el paro.

El capitalismo siempre ha sido neomalthusiano. Sus ideologías antinatalistas, abortistas, eugénicas, eutanásicas y racistas siempre han pretendido eliminar a la población no productiva según su forma de ver el mundo. Hablan ya incluso de «población sobrante». El avance tecnológico eliminará cada vez más puestos de trabajo ya no solo mecánicos sino también intelectuales.

En los países ricos (o más bien en las burbujas de riqueza de cualquier parte del mundo), una pequeña capa de personas altamente cualificadas al

servicio de las élites globales vivirá con excelentes salarios o plusvalías de sus inversiones. Una gran masa de precarios, colgada de entretenimientos efímeros que reprograman el pensamiento y la capacidad relacional, se irá autoextinguendo paulatinamente con su baja natalidad, drogas o guerras callejeras. Los nuevos extramuros, las personas que no nacieron en esas burbujas de “bienestar” irán reduciendo su número por programas antinatalistas y genocidas de «ayuda al desarrollo», hambre y guerras, como ha estado pasando durante todo el siglo xx en el denominado «tercer mundo».

## EPÍLOGO

Si los países de Occidente se han convertido en bota militar de sus élites financieras, si la respuesta social ha quedado desactivada por las ideologías identitarias y el TOC de las redes sociales y si el trabajo como base de la autonomía personal y socialización de las personas desaparece, ¿qué nos queda?

El malestar en nuestra sociedad es palpable. No para esperar (aún) movimientos de rebelión real fuera del habitual manoseo de partidos, sindicatos y asociaciones del sistema, pero empieza a tener fuerza.

La Iglesia es un gigante geopolítico y social dormido. Fue perseguida por emperadores romanos, los grandes capitanes del capital occidental y dictadores de cualquier color por poner límites a sus intereses y abusos. Pero sigue viva, llenándose de savia nueva. Fuera de un contexto de lucha de clases, donde ahora falta el sujeto revolucionario, el trabajador precarizado, y en el que el burgués intelectual

no debe volver a caer en la *soberbia* de suplantarle como en el 1968, la Iglesia puede volver a ser aglutinador y protector de fuerzas sociales que deseen luchar por la paz, la justicia social y un mundo laboral a la medida del ser humano.

Su doctrina de amor fraternal, sin banderas ni fronteras, con una presencia universal es y siempre será para los poderosos una enorme molestia. Su capacidad de construir sociedad fuera de las estructuras estatales, sociedad acogedora y transmisora de esperanza, siempre ha convertido a la Iglesia en enemiga número uno de las élites del poder global, forzándola a veces a ejercer una *Realpolitik* demasiado a la defensiva, aunque comprensible en momentos de persecución.

Pero para sostener la creación de alternativas reales al gran poder depredador hacen falta personas profundamente comprometidas, sean cristianos o no. Hacen falta militantes dispuestos a dejarlo todo por parar las guerras y construir alternativas políticas y sociales. Como en tiempos de Franco los perseguidos por el régimen encontraban espacio para sus actividades y protección en muchas casas parroquiales, podemos volver a reconstruir el tejido social destruido y corrompido. No todos nos comprenderán, pero, poco a poco, iremos tejiendo una nueva red social, de seres humanos reales, que resultará muy atractiva para quienes no soporten más la guerra, las injusticias, el paro o la soledad.

Será el primer paso para redescubrir la Paz de Cristo. 

*Terminado en Granada el día de la festividad de Pentecostés de 2025.*

# EL TRABAJO EN MOUNIER

JOSÉ A.º FERNÁNDEZ  
Instituto Emmanuel Mounier

Aunque Emmanuel Mounier perteneció a una generación sin maestros por la pérdida de referencias propias de su época, fueron muchos los testigos que conformaron su persona. Su vida y su pensamiento estuvieron profundamente marcados por una visión ética del compromiso, de la dignidad y de la responsabilidad, valores que también se reflejan en su manera de concebir y vivir el trabajo.

A lo largo de la primera mitad del siglo xx, el trabajo fue objeto de intensos debates: desde la crítica marxista de la alienación, pasando por el elogio capital de la productividad, hasta las reflexiones existencialistas sobre la acción y la autenticidad. En este caldeado ambiente, Mounier propuso una concepción de trabajo como realización personal y comunitaria, que rechaza tanto la explotación como la instrumentalización de la persona.

En este primer cuarto del siglo xxi, el trabajo sigue siendo el condicionante fundamental de la mayoría de la población mundial, pero ha perdido su sentido ontológico. La automatización, la precariedad y la sobre exigencia lo han transformado en materia descartable. Ahora la gente emplea su tiempo de ocio en consumir por lo que podemos afirmar en palabras de Marcelo López Cambroner, que los seres humanos son más rentables como consumidores que como trabajadores. Las nuevas generaciones, las que se han educado en la era virtual no quieren trabajar:

No entienden a qué viene la necesidad de dedicar un porcentaje tan alto de la vida a una actividad ingrata y poco interesante. No creen que el trabajo, especialmente si es por cuenta ajena, pueda conducir a ningún desarrollo personal que merezca la pena. No aceptan las teorías que le intentan convencer de que hay fines importantes que requieren dedicación y sufrimiento, de la misma manera que

no acepta, en general, ningún tipo de fin relevante que haya que perseguir a medio o largo plazo.<sup>1</sup>

## 1. LA EXPERIENCIA LABORAL DE EMMANUEL MOUNIER

Mounier es nieto de campesinos que vivían el trabajo como una dedicación plena: «con frecuencia vuelvo la mirada con reconocimiento hacia mis cuatro abuelos campesinos, auténticos los cuatro, con la tierra en sus zapatos, levantándose a las tres de la mañana y con un trozo de salchichón en los dedos».<sup>2</sup>

Hablar de la concepción del trabajo en Emmanuel Mounier requiere comenzar por su propia vida:<sup>3</sup> una existencia marcada por la coherencia entre pensamiento y acción. Renunció a su proyección académica. Le escribe a su maestro Jacques Chevalier, «me considero impermeable al veneno de la Sorbona. No cala, como diría Péguy», ya que *no es filosofía lo que solamente es filosofía*. La filosofía no merecería ni una hora de esfuerzo si no llegara a hacernos tocar más humanidad. Evocando su infancia y adolescencia, Mounier esperaba de la vida encontrar a las personas y «sentía muy bien que esto quería decir encontrar el sufrimiento».

Su principal ocupación profesional fue la docencia. Desde joven se formó en filosofía y pronto comenzó a trabajar como profesor en diversos liceos franceses. Enseñó filosofía en la educación secundaria y más adelante también impartió clases en

1. López Cambroner, Marcelo, *La edad virtual. Vivir, amar y trabajar en un mundo acelerado*, Madrid, Encuentro, 2019.
2. *Obras Completas*, Tomo IV, 465.
3. Para entender mejor el pensamiento y la vida de Mounier, es recomendable un libro de reciente publicación. Díaz, Carlos, *Emmanuel Mounier en persona*. Bookman Premium, 2024. 188 páginas.

instituciones universitarias, especialmente en entornos ligados al pensamiento cristiano y humanista. Esta experiencia no fue para él una mera fuente de ingresos: concebía la enseñanza como un acto profundamente personal y formativo, un trabajo cuyo verdadero fruto era el crecimiento integral de sus alumnos. Enseñar era, para Mounier, un modo de estar en el mundo: formar personas conscientes, críticas y comprometidas con la justicia.

Simultáneamente, desarrolló una intensa labor como editor, escritor y promotor cultural. En 1932 fundó la revista *Esprit*, que se convertiría en la plataforma central del personalismo y en el espacio de resistencia frente al fascismo, el totalitarismo y la deshumanización moderna.

Después del congreso constitutivo de *Esprit* en Font-Romeu, Mounier reconocía de buen grado que el marxismo había tenido en él una gran fuerza de provocación ya que Marx lo despertó de su sueño espiritual. Catalizó su toma de conciencia del desorden social y su búsqueda de un remedio radical. Para Mounier, no hay mayor escándalo que la cómplice tolerancia observada en el mundo «nominalmente cristiano» para con la injusticia y la miseria que los discípulos de Marx parecían combatir con una conciencia infinitamente más evangélica.

Dirigir *Esprit* no fue simplemente un trabajo intelectual; fue una tarea incansable que implicaba redacción de artículos, coordinación editorial, debates ideológicos y gestión cotidiana de recursos escasos. Mounier volcó en esta revista no solo sus ideas, sino su energía vital. La consideraba una extensión de su compromiso con la verdad, la dignidad y la transformación social.<sup>4</sup>

Nunca vivió para la comodidad o el prestigio. Eliigió una vida de austeridad material y fidelidad ética, convencido de que la coherencia entre lo que se piensa, se dice y se hace era una forma de resistencia. A pesar de las dificultades económicas, nunca transigió con sus principios para obtener ventajas personales. Su estilo de vida sobrio era un testimonio viviente de lo que predicaba: que el trabajo debe estar al servicio de la persona y no al revés.

Para Mounier, el trabajo no era un simple medio para subsistir, ni un instrumento para la realización

individual en términos narcisistas. Era una forma de estar en el mundo, de responder a una vocación interior, de participar en una historia colectiva. Trabajar —para él— era implicarse en la construcción de un mundo más justo, más humano y más fraterno. Y eso podía hacerse tanto desde un aula como desde una revista, tanto en la palabra escrita como en el ejemplo vivido.

Esta perspectiva personal fue la base desde la cual desarrolló su pensamiento filosófico sobre el trabajo humano. No habló desde la teoría abstracta, sino desde una existencia tejida de esfuerzo, reflexión y compromiso. Su vida fue su primer argumento.

## 2. EL PENSAMIENTO DE MOUNIER SOBRE EL TRABAJO<sup>5</sup>

Su pensamiento está articulado principalmente en obras como *Revolución personalista y comunitaria*, *El personalismo* y múltiples artículos publicados en la revista *Esprit*. Frente a las concepciones dominantes de su tiempo —el utilitarismo capitalista y el colectivismo marxista—, Mounier propuso una tercera vía: la del trabajo como vocación personal y compromiso comunitario.

### *El trabajo como expresión de la persona*

Uno de los ejes del pensamiento de Mounier es que el trabajo no debe ser concebido como una simple actividad técnica, sino como una forma de exteriorización del ser personal. La persona, según él, no se define por lo que posee, sino por lo que hace y, más aún, por cómo lo hace. En este sentido, el trabajo no es solo un medio para obtener bienes, sino una vía para realizarse en el mundo, para dar forma a la propia interioridad y proyectarla en la realidad.

Mounier afirma que «la persona no se posee sino comprometiéndose», y el trabajo es uno de los modos más profundos de ese compromiso. Trabajar con autenticidad, con sentido, es afirmarse como sujeto libre y responsable. En contraposición, el trabajo alienado —desprovisto de sentido, repetitivo, puramente mecánico— niega la dimensión espiritual de la persona y la reduce a engranaje productivo.

4. Es ilustrativa para entender la actitud del fundador de *Esprit* en su trabajo en la revista, conocer el testimonio de Henry Dumery que podemos encontrar en Carlos Díaz, *ibid.* pp 174-181.

5. Para conocer el pensamiento de Mounier sobre el trabajo es interesante leer un artículo de Luis Ferreiro publicado en nuestra revista. Ferreiro, Luis (2014). «Necesidad del trabajo y del reposo». *Acontecimiento. La crisis y el futuro del trabajo* (111), 58-64.

### *Trabajo y comunidad*

Otro aspecto esencial de su pensamiento es el carácter relacional y comunitario del trabajo. Para Mounier, la persona no existe aislada, sino en relación. El trabajo no solo perfecciona a quien lo realiza, sino que lo vincula con los demás: con los compañeros, con quienes reciben el fruto del trabajo, con la sociedad en su conjunto.

Desde esta perspectiva, el trabajo tiene una dimensión ética y social. No se trata simplemente de producir, sino de construir comunidad, de participar en una red de relaciones que hacen posible la vida común. El individualismo que convierte al trabajador en competidor, como el colectivismo que lo diluye en una masa anónima no permiten hacer del trabajo un espacio de colaboración y fraternidad.

### *La crítica a la alienación moderna*

Mounier recoge la crítica marxista de la alienación, pero la interpreta desde su propio marco filosófico. Coincide en señalar que el trabajo, en la sociedad industrial moderna, ha perdido su sentido humano. El trabajador está separado de su obra, del proceso de producción, de los frutos de su esfuerzo, e incluso de sí mismo. Se convierte en objeto, en función, en engranaje de una maquinaria cuyo fin último es el beneficio, no la persona.

Sin embargo, no cree que esta alienación puede resolverse únicamente mediante una revolución política o económica. Lo que se necesita es una transformación espiritual y cultural: una revolución que empiece en el interior de cada persona, que cambie no solo las estructuras externas, sino la manera en que entendemos y vivimos el trabajo.

### *La revolución personalista*

En *Revolución personalista y comunitaria*, Mounier articula un programa de acción que parte de la centralidad de la persona. Propone una transformación profunda de la vida social y económica, orientada por valores como la dignidad, la responsabilidad, la libertad y la comunión. El trabajo ocupa un lugar clave en esta revolución: debe dejar de ser un medio de explotación para convertirse en un espacio de expresión y de participación.

Para ello, propone varias líneas de acción:

- Reorganizar la economía al servicio de la persona, y no al revés.
- Promover la participación del trabajador en las decisiones que lo afectan.

- Superar la división entre trabajo manual e intelectual.
- Recuperar el sentido ético y espiritual del trabajo cotidiano.

Mounier no idealiza el trabajo ni niega su dureza, pero insiste en que incluso el esfuerzo más humilde puede tener sentido si se integra en un proyecto de vida personal y comunitario.

### *Crítica al tecnicismo y al economicismo*

El fundador de Esprit fue un crítico lúcido del tecnicismo moderno, es decir, de la tendencia a subordinar todos los aspectos de la vida —incluido el trabajo— a la eficacia técnica y al rendimiento económico. En su diagnóstico, el trabajador moderno está atrapado entre dos lógicas despersonalizadoras: la de la técnica, que lo reduce a operario de procedimientos, y la del mercado, que lo mide por su productividad.

Contra esta tendencia, defiende una visión integral del ser humano, en la que el trabajo debe estar subordinado al desarrollo de la persona y al bien común. El problema, señala, no es la técnica en sí, sino su absolutización. La técnica debe estar al servicio del ser humano, y no el ser humano al servicio de la técnica.

### *El trabajo como vocación y responsabilidad*

Finalmente, Mounier insiste en que el trabajo tiene sentido cuando se vive como vocación y responsabilidad. No basta con buscar eficiencia o éxito; lo importante es trabajar desde un sentido de misión. Cada persona tiene algo único que aportar al mundo, y el trabajo es uno de los modos más profundos de realizar ese aporte.

En sus escritos, está presente una espiritualidad del trabajo, no en un sentido confesional sino en cuanto apertura a una dimensión trascendente del hacer humano. Trabajar con sentido, con dedicación y con conciencia, es un modo de responder a la llamada profunda que cada uno lleva dentro: el de ser plenamente persona.

Retomar la mirada de Mounier implica volver a poner a la persona en el centro, y preguntarnos no solo cómo trabajamos, sino para qué y para quién lo hacemos. En un mundo que ha deshumanizado la vida laboral, su voz sigue siendo una llamada a recuperar el sentido, la dignidad y la esperanza en el trabajo humano. 

# EL TRABAJO Y LA CUESTIÓN SOCIAL. UNA REFLEXIÓN A PARTIR DE LA *LABOREM EXERCENS*

JOSÉ MIGUEL CAPAPÉ ABÓS  
*Universidad San Jorge*

El trabajo es la clave esencial de la cuestión social, una expresión acuñada en el siglo XIX que intentó recoger las inquietudes de políticos, intelectuales e incluso de la Iglesia a través de la Doctrina Social frente a la mala calidad de vida de la clase trabajadora durante la revolución industrial hasta nuestros días. El trabajo es responsable de que la vida humana sea más humana, está en la base del pensamiento humanista, y la Doctrina Social de la Iglesia ha puesto su atención en el mundo laboral, en las condiciones laborales, desde que León XIII escribe la encíclica *Rerum Novarum* a finales del siglo XIX, y sobre todo cuando Juan Pablo II, en su encíclica *Laborem Exercens*, hace del trabajo el eje central de la lucha de clases y del equilibrio necesario entre capitalismo y socialismo, entre el empresario y el trabajador.

La Doctrina Social de la Iglesia se funda en la Sagrada Escritura, comenzando por el libro del Génesis y el mandato de «dominar la tierra», un mandato que implica que el trabajo se ponga al servicio de los seres humanos desde el respeto y el cuidado de la Casa Común, tal y como el Papa Francisco se ha referido en numerosas ocasiones a nuestro planeta tierra (cf. *Laudato si*, 17), y sobre todo desde el respeto por todos los que forman parte de los procesos que nos han traído hasta donde estamos, como seres capaces de controlar los sistemas de producción agrícolas y ganaderos y de desarrollar la tecnología hasta la irrupción de la Inteligencia Artificial. En todos estos procesos, el trabajo y la forma de entenderlo es crucial.

## LA TRANSFORMACIÓN A TRAVÉS DE LA TÉCNICA

El proceso de *someter la tierra* ilumina el trabajo del hombre, ya que el dominio sobre la tierra se realiza en el trabajo y mediante el trabajo. Y aunque a

través de la agricultura y la ganadería ya se apuntaban maneras, será la industria el proceso a través del cual se conjuguen las riquezas de la tierra y el trabajo del ser humano, tanto físico como intelectual.

El desarrollo de la ciencia y de la técnica ha sido la causa de las más profundas transformaciones de la civilización desde la era industrial, gracias a la técnica, la electrónica o los microprocesadores, en los últimos años, hasta el punto de poder pensar que en estos momentos es la máquina la que protagoniza los procesos industriales que fueron propios de los seres humanos; pero tanto en la primera industrialización, que creó la llamada cuestión obrera, como en los sucesivos cambios industriales y tecnológicos, se demuestra que el sujeto propio del trabajo sigue siendo la persona.

El desarrollo de la industria y sobre todo de la tecnología, la informática y ahora la Inteligencia Artificial, ha puesto de manifiesto la importancia que tiene en el mundo del trabajo esa creación de la inteligencia humana que es la técnica, que en un primer momento pudo verse sólo como aliada, facilitadora del trabajo, capaz de acelerar la producción, perfeccionarla y multiplicarla, pero que también puede convertirse en adversaria del ser humano cuando en el horizonte actual la excesiva mecanización se considera capaz de suplantar a las personas, eliminando la posibilidad de satisfacción personal y el estímulo a la creatividad y a la responsabilidad; también cuando hace peligrar el puesto de trabajo de muchos trabajadores o cuando mediante la exaltación de la máquina, la persona es reducida a la esclavitud dominada y controlada por algoritmos que van más allá de la humanidad (cf. *Laborem Exercens*, 5). No obstante, todas las apreciaciones de cara al futuro se han paralizado ante la irrupción de la Inteligencia Artificial, ante la cual

hoy no podemos dejar de ver con cierto temor por dónde va el futuro del trabajo en nuestra sociedad.

Sin embargo, la técnica es el aspecto objetivo del actuar humano, cuyo origen y razón de ser están en el elemento subjetivo: el hombre que trabaja. Por eso la técnica manifiesta quién es la persona y cuáles son sus aspiraciones de desarrollo. La técnica se inserta en el mandato de cultivar y custodiar la tierra (cf. Gn 2,15) que Dios ha confiado a la humanidad, y se orienta a reforzar esa alianza entre el ser humano y el medio ambiente, que debe reflejar el amor creador de Dios (cf. *Caritas in veritate*, 69).

Los sujetos del trabajo son el hombre y la mujer que lo desarrollan en los millones de puestos de trabajo que en los diferentes países del mundo se llevan a cabo en estos momentos. Hombres y mujeres han sido considerados como instrumentos de producción en un contexto en el que el capital no deja de ser el fundamento, el factor eficiente y el fin de la producción. Y aun cuando esta situación de partida ha sido superada en muchos lugares en donde los propios trabajadores han llegado a participar realmente del control de la productividad de las empresas, en la mayor parte del mundo se ponen de manifiesto vastas formas de injusticia, sobre todo allí donde el lugar primordial del trabajo sigue siendo el cultivo de la tierra y los trabajos manuales.

Así las cosas, en una búsqueda constante de la Iglesia a través de la Doctrina Social para reflexionar y aportar un poco de luz en cuestiones que tienen que ver con los hombres y mujeres de nuestro mundo, y especialmente los más pobres, en 1981 un papa polaco, buen conocedor de los efectos del comunismo, decide escribir una encíclica para conmemorar los 90 años de la que fue la primera encíclica social escrita por León XIII, el pontífice de la cuestión social, la *Rerum Novarum*; este papa polaco escribe *Laborem Exercens* sobre una cuestión que hasta hoy sigue siendo el centro de la cuestión social: el trabajo.

*Laborem Exercens* centra toda su reflexión en el trabajo, signo particular de la humanidad, una característica que distingue al ser humano que ha sido llamado a *dominar la tierra* a través del trabajo, que, ante todo, será el medio de conseguir el pan cotidiano.

Reflexionar hoy, en el siglo XXI, sobre una encíclica del siglo XX que se escribe para conmemorar la primera encíclica social del siglo XIX resulta cuando menos curioso. Pero en este ir y venir de textos

doctrinales hay tres aspectos relacionados con el trabajo que hay que tener en cuenta también hoy para mirar al futuro: el desempleo, el salario digno y la familia.

## POBREZA Y DESEMPLEO

Existe una relación directa entre pobreza y desempleo (cf. *Laborem Exercens*, 18), una relación que hemos constatado de forma clara durante la gran crisis global del Covid, en la que se ha visto cómo los más pobres han reducido sus posibilidades económicas y laborales de forma mucho más profunda que el resto de la sociedad. El desempleo afecta fundamentalmente a los más pobres, a veces excluidos de un sistema que exige cada vez una mayor tecnificación, incluso en los trabajos del campo. El reto de la tecnología en un mundo cada vez más poblado nos exige pensar en la posibilidad de que no haya trabajo para todos y que podamos llegar de este modo a una deshumanización de la sociedad basada en el asistencialismo.

Algunos dirigentes en el siglo XXI ya hablan de un futuro en el que una parte de la población esté subvencionada, con lo que eso significa en cuanto a pérdida de libertades, pérdida de satisfacción y pérdida de intereses. Una sociedad en la que la técnica se convierta en adversaria capaz de deshumanizar a través de la pérdida de puestos de trabajo.

En toda Europa, son los jóvenes y las mujeres los que más sufren la problemática del desempleo, con consecuencias que lastran hasta la formación de proyectos familiares que cada vez se retrasan más, con las consecuencias que tendrá en el futuro.

Pero el desempleo conlleva la entrada en una espiral de desesperanza que está detrás de muchos de los problemas de salud mental que afectan a la sociedad hoy. La Doctrina Social aboga por un compromiso firme de los gobiernos por dar un empleo a todos los trabajadores, con vistas a garantizar el respeto de los derechos del hombre con relación al trabajo, derechos que surgen de la relación entre el trabajador y el empresario directo, que a veces puede ser el propio Estado y que sobre todo tienen que ver con el salario.

De nuevo la Inteligencia Artificial vuelve a plantear un reto cuando hablamos del desempleo, puesto que es muy probable que provoque un cambio en la forma de trabajar, en la forma de producir y en la forma de entender las relaciones laborales

humanas entre las que se cuela de forma directa la tecnología.

### EL CONCEPTO DE SALARIO DIGNO

El problema clave de la ética social es el de la justa remuneración por el trabajo realizado (cf. *Laborem Exercens*, 19). Ahí se juega la relación entre el empresario y el trabajador, ya se realice dentro del sistema de la propiedad privada de los medios de producción o en un sistema en el que esta propiedad ya haya sido de alguna forma socializada.

Hay que tener en cuenta que el salario es la vía a través de la cual la gran mayoría de las personas pueden acceder a los bienes que están destinados al uso común, tanto los de la naturaleza como los que son fruto de la producción. El principio del uso común de los bienes, que siempre ha estado ligado a la Doctrina Social, se hace realidad fundamentalmente y para la gran mayoría de la población a través del salario.

El salario de los trabajadores se convierte en una forma de verificar la justicia del sistema socioeconómico, sistema que en estos momentos está en crisis. Por volver a las últimas crisis que hemos vivido durante el siglo XXI y sobre todo la última del Covid, podemos percibir que el impacto de la subida de los precios ha sido mucho mayor para las personas con salarios más bajos que para las personas con salarios más altos en nuestro país. No es justo. La crisis es evidente y se ceba con los que menos ganan.

Uno de los primeros datos que deberían sonrojarnos es que en el último año el salario de los trabajadores ha subido un 0,6 % mientras que el de los directivos lo ha hecho un 11 %.

Pero cuando reflexionamos sobre lo que un trabajador puede hacer con su salario, cuando introducimos en la reflexión el índice de precios al consumo (IPC), una media estadística en la evolución de los precios de una cesta representativa del consumo de la población, es cuando los datos en nuestro país pasan a demostrar una falta de justicia social sin precedentes: en los últimos 15 años, el salario de las personas que mantienen el mismo empleo ha caído un 12,5 %, y ha caído un 4 % si nos fijamos en el promedio salarial de los trabajadores.

Según datos de Oxfam Intermón, teniendo en cuenta el impacto de la inflación sobre los sueldos y salarios, principal fuente de ingresos de los hogares, se observa una caída en términos reales de

una magnitud similar a la experimentada durante los peores años de la crisis iniciada en 2008 (cf. Oxfam Intermón, «Sobra mucho mes al final del sueldo», 2023).

La inflación ha hecho retroceder el salario mínimo interprofesional a niveles de 2019. En los últimos dos años, el SMI ha perdido poder adquisitivo, al crecer por debajo de la inflación. Así, en términos de crecimiento anual, durante 2021 y 2022, el SMI ha aumentado notablemente por debajo del nivel de precios, de manera que, en términos de poder adquisitivo, hoy el SMI permite un poder de compra equivalente al del año 2019. Es decir, se han perdido tres años de convergencia real. Situación que podría hasta entenderse en un contexto de crisis, pero cuando los beneficios de las grandes empresas suben cada año y presentan rendimientos nunca vistos nos hace pensar que la brecha entre el capital y la clase trabajadora, lejos de disminuir, está creciendo.

Los salarios son insuficientes para que una persona pueda ganarse el pan cuando por pan entendemos la vivienda, la luz, el agua, la alimentación y los gastos sanitarios al menos.

### EL TRABAJO Y LA FAMILIA

Una de las preocupaciones permanentes de la Doctrina Social de la Iglesia ha sido la familia, y cuando se habla del trabajo encontramos rápidamente la alusión a la familia como una de las finalidades más humanas y humanizadoras que necesitan del trabajo para su sustento. El trabajo es la condición para hacer posible la fundación de una familia y, aunque en estos momentos el modelo de familia ha cambiado de forma radical, podemos decir que en este sentido sigue siendo el trabajo lo que está en la base de la familia, de la pareja, de la amistad, lo que construye la familia y lo que posibilita que la familia sea una verdadera construcción personal y no tanto una herencia, un accidente, una exigencia del guion de la vida (cf. *Laborem Exercens*, 10).

Qué duda cabe que la familia necesita para su constitución de un trabajo digno, un salario justo y una seguridad necesaria para constituir el núcleo familiar en el que después se sumarán los hijos en el mejor de los casos.

Para que un trabajador pueda construir una familia han sido necesarias muchas luchas obreras impulsadas por los sindicatos (cf. *Laborem*

*Exercens*, 20), protagonistas cada primero de mayo en las calles, impulsados también desde la Iglesia a través de la reflexión de la encíclica de Juan Pablo II como instrumentos necesarios para el diálogo social.

Colocar a la familia en el centro de la reflexión laboral ha supuesto un hito en el mundo del trabajo a través del cual se han llevado a cabo algunas de las más importantes conquistas sindicales, como las bajas maternales y sobre todo las bajas paternales, que en este momento permiten reconocer la importancia de la familia por encima de los intereses económicos de los empresarios directos o indirectos, entre los que se encuentra el propio Estado. No ha habido conquista mayor en el mundo laboral como la de los permisos derivados de las necesidades familiares del trabajador, a pesar de que la mayoría de las veces hayan recaído en las mujeres.

La familia es uno de los grandes retos del mundo del trabajo hoy. La responsabilidad de la mujer en la familia no permite plantear las relaciones laborales de hombres y mujeres desde la igualdad, y ello se nota en los salarios, en las jornadas, en los retos y objetivos laborales de unos y otras y hemos de reconocer que, en este tema, la Doctrina Social no resulta suficientemente valiente, siendo uno de los elementos que hoy se miran con lupa.

Efectivamente el trabajo, el salario, están detrás de la posibilidad real de formar una familia hoy, pero tendríamos que hablar de las responsabilidades compartidas y no seguir insistiendo en la presencia de la madre en el hogar hasta llegar incluso a plantear como incorrecto por parte de la *Laborem Exercens* el «abandonar» las labores de los cuidados en casa por «una ganancia retribuida fuera de casa». La familia es una misión compartida que exige a veces cambios en la vida laboral, pero cambios entre hombres y mujeres, responsables, ambos, de la vida familiar.

El mundo del trabajo incide directamente en la familia y nuevas formas de plantear el trabajo como

son el teletrabajo, las jornadas continuas, etc. La tecnología puede ayudarnos en este punto.

## CONCLUSIÓN

La preocupación de la Doctrina Social de la Iglesia por el trabajador responde a la esencia de la Iglesia, preocupada por las consecuencias que la revolución industrial tuvo en la vida de los trabajadores hasta hoy. Una separación excesiva entre el capital y el trabajador ha sido la responsable de algunos de los mayores atentados contra los derechos humanos cometidos en el lugar de trabajo, lugar en el que un ser humano pasa la mayor parte de su tiempo a lo largo de su vida.

El trabajo resulta clave para entender algunos de los problemas esenciales de la sociedad hoy y sobre todo la mayoría de los problemas de los más pobres y a veces excluidos de la sociedad.

No deja de resultar curioso que el documento de Juan Pablo II escrito en el año 1981 tuviera en cuenta aspectos tan de actualidad como el tema de la emigración y su papel fundamental en el mundo laboral, cuyo peligro es el que el trabajador inmigrante no sea respetado en sus derechos laborales y humanos como lo es el trabajador nacional. También está el tema de la importancia de integrar en el mundo laboral a las personas con discapacidad; puesto que el trabajo humaniza y nos hace humanos todos debemos disfrutar de esa posibilidad que sólo nos da el trabajo. O la cuestión de la dignidad del trabajo agrícola, tan necesario para el sustento de la población y tan en contacto con la naturaleza.

La cuestión social pasa hoy, necesariamente, por mejorar las condiciones laborales de los trabajadores, por asegurar el trabajo para todos y por mejorar la atención a la familia por parte de los trabajadores. La cuestión laboral está en el centro de la vida social y debemos tomarla en serio en cuanto que en ella se juega el modelo de persona y de humanidad que queremos para el futuro. 

# JOSÉ M.<sup>a</sup> ARIZMENDIARRIETA Y LAS COOPERATIVAS DE MONDRAGÓN

LUIS ENRIQUE HERNÁNDEZ GONZÁLEZ

*Instituto E. Mounier*

## UN HOMBRE SENCILLO

Un 22 de abril de 1915 nació José M.<sup>a</sup> de Arizmendiarrjeta en el caserío familiar de los Iturbe, en el barrio rural de Barinaga, cerca de Marquina (Vizcaya). De una familia humilde y sencilla, su padre, José Luis, era labrador y su madre, Tomasa, se dedicaba a las labores propias de la casa que en un caserío eran muchísimas. Después de él, el primogénito, vinieron Patxi, María y Jesús.

Los inicios de su vida transcurrieron como la de tantos niños del País Vasco de aquella época, combinando el exhaustivo trabajo que exigía la vida del caserío, con los juegos de niños. Es evidente que sus padres, con su forma de ser, contribuyeron a la construcción y la personalidad de José María. Su padre no era un baserritarra convencional. Curiosamente, no era un hombre apegado a la forma de vida tradicional del caserío, de cuya estrechez de miras huía. Tenía familia en Eibar y Bilbao y gustaba de contrastar su tradicional forma de vida con otras formas de pensar y de entender la vida de las poblaciones urbanas. Según se desprende de distintos testimonios, esa forma de ser influyó bastante en la mentalidad, actitudes de búsqueda y espíritu inquieto de José María.

Tomasa, su madre, era el *alma mater* de la vida del caserío y todo giraba en torno a su visto bueno. La organización de Iturbe era puramente matriarcal. Ello era posible debido a su personalidad: una mujer decidida, emprendedora, constante, luchadora, inteligente, inaccesible al desaliento, con grandes dotes organizadoras y sustento de las costumbres y los valores tradicionales y religiosos de la familia. Una combinación de valores humanos adecuados con el espíritu de trabajo y esfuerzo, típicos de la vida rural.

Hubo un suceso que pudo contribuir a una unión especial con su madre. Cuando José María tenía tres

años tropezó con uno de los aperos de trabajo que rondaban la casa y recibió un fuerte golpe en la cabeza, que le hizo perder el ojo izquierdo. Esta situación condicionó en cierta manera el carácter de José María que, poco a poco, con el tiempo, fue haciéndose más introvertido y estrechó de forma especial los lazos que le unían con su madre. Así, desde su tierna infancia, José María fue aprendiendo de su madre actitudes y comportamientos de austeridad, de espíritu práctico, de análisis de las cosas, de esfuerzo y sacrificio, de responsabilidad, de orden y organización.

## VOCACIÓN RELIGIOSA

Era costumbre en sociedades rurales compuestas por familias numerosas, que se ofreciera la posibilidad de que uno de sus hijos se dedicase al servicio de la Iglesia, bien sea en alguna orden religiosa o al ejercicio del sacerdocio. La hacienda familiar sólo posibilitaría una forma de vida para una persona y su familia, que con frecuencia tendría que hacerse cargo, además, de los padres cuando fueran mayores. Normalmente, era el primogénito quien se encargaba de continuar la saga dinástica familiar. Sin embargo, la opción de José María estaba marcada por otros matices. Su vocación surgía de forma natural nutrida dentro de una vida cotidiana impregnada por una profunda religiosidad.

El comportamiento estudioso de José María, sus inquietudes intelectuales, su profunda inclinación religiosa a pesar de su juventud... permitían percibir que sus capacidades personales no iban a verse satisfechas en la vida cotidiana del caserío.

En el verano de 1922 comenzaba José María el curso en el nuevo seminario de Castillo Elejabeitia (Vizcaya). Su defecto físico seguía afectando a su forma retraída de ser, pero las calificaciones y las observaciones de sus profesores le identifican como un buen seminarista.

En 1930, el anticlericalismo se empezaba a manifestar como el *leitmotiv* que aglutinaba a las fuerzas sociales a favor de la república. Este ambiente enrarecido y tensionado invadía también la vida en el Seminario. En este debate interno, José María escribe al Sr. Obispo su voluntad de acceder al estado eclesiástico.

Un momento determinante en su formación fue cuando tocó renovar el equipo directivo del Seminario y pasó a ser el nuevo rector Eduardo Azkarra y el subdirector José M.<sup>a</sup> de Barandiarán. Este cambio le fue abriendo el corazón y la mente a otra forma de entender su servicio a las personas, menos espiritualista y más práctica y vivencial. «De tanto hablar de las tentaciones del mundo, estábamos ausentes de las auténticas tentaciones: el poder y la comodidad». Un seminario abierto a corrientes modernas de pensamiento cristiano, compatible con una formación competente en temas científicos, literarios, pedagógicos, respondiendo a la demanda de una pastoral más cercana de servicio a las personas y que permitiese entender la realidad que se estaba viviendo, y no defenderse de ella.

Otra importante referencia, unida a la que supuso Barandiarán, fue la del ilustre profesor de Irún, Juan Thalamás que actuó como el más importante difusor de la Doctrina Social de la Iglesia en aquella problemática situación social. La mística transmitida en sus clases definió el Movimiento Sacerdotal de Victoria: «Los sacerdotes, no debían tener miedo a criticar públicamente el orden económico y sus aspectos negativos: el afán de lucro y progreso material a costa de las relaciones humanas y la justicia social». Eran frecuentes las menciones a pensadores como Jacques Maritain y Emmanuel Mounier, quienes se convertían en una continua referencia en la reflexión sobre la acción social y cómo llevarla a cabo de forma militante, pero con un compromiso cristiano. *Esprit* era una de las revistas de referencia que orientaba sus debates.

Tanto el papa León XIII como Pío XI aún reconociendo el derecho a la propiedad privada, señalan que esta «no es un valor absoluto y que debe

estar supeditada al bien común, así como a otros derechos superiores como el derecho a tener una vida digna». Esta nueva línea de espiritualidad social aprendida de los pensadores cristianos franceses y respaldada por las encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*, van generando en el seminario el perfil del *sacerdote social*. José María va comprobando que ante el imperio creciente del capitalismo, la clase obrera ha ido abandonando su responsabilidad en la lucha por la justicia, y por los derechos de las personas. Ante esta grave situación social el sacerdote no podía quedar impasible. El sacerdote debería ser ese nuevo animador del tejido social, que promocionara grupos de personas conscientes de esa realidad y que como nuevos apóstoles, comenzaran a dar pasos concretos, que llegasen a modificar las estructuras de la sociedad.

«Los sacerdotes, no debían tener miedo a criticar públicamente el orden económico y sus aspectos negativos: el afán de lucro y progreso material a costa de las relaciones humanas y la justicia social»

Pero, ¿cómo hacerlo? Para esto era necesario un revulsivo pedagógico, creando escuelas, sindicatos, cooperativas... desde abajo, con estrategias de apoyo mutuo de colaboración, de participación ciudadana. Una nueva llamada misionera que cada vez se iba perfilando con mayor claridad en el corazón y en la mente de José María, aunque aún esas ideas deberían ir tomando forma, madu-

rando, cocerse a fuego lento, durante algunos años, como se forjan los grandes proyectos que cambian las cosas. Rufino Aldabalde será el maestro que le ayude definitivamente a asentar este modelo de acción y de servicio a la sociedad y especialmente a las clases sociales más deprimidas, en un momento en el que la Iglesia, a pesar de su discurso evangélico a favor de los empobrecidos, no duda en mantenerse al calor de los poderosos, originando el rechazo de las clases trabajadoras.

#### LA GUERRA CIVIL

Durante la Guerra Civil fue excluido totalmente del servicio activo por la ceguera de su ojo, aunque pudo comprobar que los mensajes de las autoridades siempre tan amenazadores habían hecho mella en la gente sencilla. José María fue denunciado

a las autoridades por el taxista que le había desplazado hasta Bilbao, como colaborador en un medio de prensa separatista, escrito en euskera. El juez de guardia decidió que José María ingresara en prisión en la cárcel de Larrínaga el 13 de julio. No obstante, pocos días después, fue absuelto, aunque, a continuación, fue declarado útil para el servicio militar, por aquellos mismos que anteriormente le habían liberado de sus labores militares, lo que le hacía intuir una intención de represalia.

#### **ORDENACIÓN Y PRIMER DESTINO: MONDRAGÓN**

El 21 de diciembre de 1940, José María Arizmendiarieta era ordenado sacerdote. El obispo Lauzurica deseaba ofrecer un relevo al párroco y coadjutor de la parroquia de San Juan Bautista de Mondragón. No era fácil el destino. La guerra civil había dejado sus huellas profundamente marcadas en el corazón de la gente. Ya no es tiempo de pensar en la revolución, hay que hacerla y José María Arizmendiarieta iba a tener su espacio para intentarlo como sacerdote.

El joven José María de 25 años de edad llega a una población estigmatizada por los acontecimientos bélicos vividos en los últimos años. Un crisol en el que se han forjado odios que han dado lugar a enfrentamientos, represión, asesinatos, entre ellos el párroco y dos coadjutores. El poso que deja recuerda que aunque la guerra ha terminado aún siguen en pie. Entre todos viven también quienes han producido tanto enfrentamiento y tanto dolor. «No podemos hablar de comunidad allí donde las relaciones y la convivencia se basan en situaciones de fuerza».

En el Mondragón que habitará José María, fluctúan jóvenes completamente desorientados, sin

referentes, sin certezas, con un futuro desenfocado, amenazados aún por las secuelas de la guerra y sus secuaces. La obra ingente a la que se enfrentará pretende recuperar el mensaje del Evangelio como Buena Noticia para la sociedad, para la comunidad que habita, para las personas que sufren. No puede reducirse a un mero discurso teológico autocom-

placiente, dulcificado, ni meramente espiritualista..., deberá ser Buena Noticia para los pobres y para ello los pobres deberán sentir que sus vidas mejoran.

El joven coadjutor estaba con ganas de establecer acercamientos. Cuando la dirección de la Unión Cerrajera le invitó a celebrar el Día del Papa, junto a los trabajadores de la empresa, aceptó. En la homilía pudo despacharse a gusto. Les recuerda el interés del Santo Padre por un creciente acercamiento entre los dos agentes de producción, los obreros y los empresarios o directivos, para lo cual es necesario un reparto equitativo de los beneficios, que pongan freno a su egoísmo y que moderen su ambición en pro de quienes sufren pobreza y estrechez. Al mismo tiempo, reconoce los esfuerzos realizados por la Unión Cerrajera en acercar posturas entre el capital y el trabajo. Sus directivos pertenecen a un colectivo de nuevos empresarios sensibles a la cuestión social. La Unión Cerrajera había considera-

do la creación de la Escuela de Aprendices de la Cerrajera dirigida a hijos de trabajadores, el economato, la Caja de Auxilios, que ofrecía una aportación económica diaria mínima por cada componente de la familia. Esfuerzos de acercamiento notables para esta época plagada de precariedad y que nace de la iniciativa empresarial y no de la reivindicación de la masa obrera. Iniciativas loables sin

El joven José María de 25 años de edad llega a una población estigmatizada por los acontecimientos bélicos vividos en los últimos años. Un crisol en el que se han forjado odios que han dado lugar a enfrentamientos, represión, asesinatos, entre ellos el párroco y dos coadjutores. El poso que deja recuerda que aunque la guerra ha terminado aún siguen en pie. Entre todos viven también quienes han producido tanto enfrentamiento y tanto dolor. «No podemos hablar de comunidad allí donde las relaciones y la convivencia se basan en situaciones de fuerza».

lugar a duda, pero que tenían sus consecuencias, pues es fácil deducir que este generoso comportamiento dividía a la población de Mondragón en dos partes. La que vivía bajo protección de la Cerrajería y el resto. Era un comportamiento generoso, pero respondía a una actitud paternalista, sostenida por un concepto limosnero y asistencial. José María sabía que el primer arma del proletariado era la cultura. Va dando vueltas a un proceso formativo humano y técnico que permitiese al obrero, de acuerdo con la búsqueda de la justicia social, una emancipación de la industria y una emancipación social.

Así que guiado por su carácter emprendedor elaboró el proyecto de una Escuela Elemental de Trabajo, que presentó a la Junta de Industriales. Pretendía, en primer lugar, formar personal técnico para dar una respuesta adecuada y competente a las necesidades de las empresas; en segundo lugar, dar respuesta a la situación de los obreros que con un mayor nivel de formación podrían acceder a puestos de trabajo y, en tercer lugar, crear un espacio de formación en una nueva espiritualidad, que construya personas, además de trabajadores.

#### LA COOPERATIVA NO ES UNA EMPRESA CUALQUIERA

Y de esta manera, con estos inicios, con esta actitud comprometida con los empobrecidos, con la gente que más lo necesita, pero sin paternalismos, con una actitud de promoción humana, José María de Arizmendiarieta, un humilde cura de pueblo, discapacitado, daba comienzo al proceso cooperativo más importante del mundo: las Cooperativas de Mondragón.

José María no era un empresario, era un sacerdote, «sólo sacerdote, siempre sacerdote», como solía decir. Por tanto, no buscaba el beneficio económico

que mejorase la vida de las personas, aislado del bien social que pudiera producir. Llegó a la empresa como un espacio de misión más, como había llegado en otras ocasiones a editoriales y al ocio juvenil, a la educación, a la vivienda... que perseguían siempre una mejora en la justicia social. Era un sacerdote social y lo que buscaba en su vida era el

ser animador de esa sociedad dormida y empobrecida, víctima de la situación que vivían, pero también responsables por dejar que las cosas siguieran su cauce sin intentar cambiarlas.

La cooperativa no es un sistema de trabajo cualquiera para el cual sirva cualquier tipo de trabajador, más dispuesto a ganarse un sueldo que a participar del proyecto cooperativo. No puede existir una cooperativa sin que los trabajadores tengan formación cooperativista. La cooperativa no está hecha, la tenemos que hacer entre todos. El proyecto cooperativo requiere que los trabajadores compartan unos valores humanos superiores y se impliquen en su desarrollo, porque lo fundamental del proyecto cooperativo no es el capital ni sus beneficios, ni siquiera el trabajo o la organización, sino el que suponga

un medio para servir mejor a los altos intereses humanos.

El cooperativismo significa crear un espíritu emancipador de humanismo cristiano en la empresa, según gustaba definir a José María: «Lo interesante y la clave no son las cooperativas, sino los cooperativistas; como tampoco es la democracia, sino los demócratas. No tanto ideas cuanto vivencias».<sup>1</sup> Unos aportan el trabajo, otros el capital o bien ambas cosas para hacerla realidad. «La

Llegó a la empresa como un espacio de misión más, como había llegado en otras ocasiones a editoriales y al ocio juvenil, a la educación, a la vivienda... que perseguían siempre una mejora en la justicia social. Era un sacerdote social y lo que buscaba en su vida era el ser animador de esa sociedad dormida y empobrecida, víctima de la situación que vivían, pero también responsables por dejar que las cosas siguieran su cauce sin intentar cambiarlas.

1. Joxe Azurmendi Joxe, *Pensamientos de José María Arizmendiarieta*, Azatza, Otalora, 1999, núm. 24.

empresa es una comunidad humana de actividades e intereses basada en la propiedad e iniciativa privada, instituida para prestar a la sociedad un servicio de producción necesario y conveniente mediante el cual recibe una contraprestación económica acorde con el servicio prestado que es distribuida entre sus miembros de una manera justa».

Este modo de producción debe estar dotado de una espiritualidad cristiana basada en la solidaridad y ser referente para la sociedad de que hay otra forma diferente de concebir la empresa. Así pues, la empresa es comunitaria, incluso antes que cooperativa y la actividad económica estará siempre al servicio de la comunidad. La idea será la de seguir creando empresas que por su carácter social, puedan seguir construyendo sociedad dentro y fuera de la propia empresa. Por eso eran llamadas *comunitarias*.

Más que crear empresas, lo que se pretendía era emprender un proceso a través del cual y mediante el funcionamiento ético de las cooperativas, poder crear un movimiento social sin clases en el que la igualdad de oportunidades fuese una característica normalizada, para todos los miembros de la comunidad, la cual debería aspirar a la mejora económica colectiva y no a la riqueza personal. José María no argumentaba la fundamentación de su proyecto cooperativo con razones economicistas de desarrollo meramente lucrativo. Su argumentación, la que ofrecía a los socios cooperativistas y allí donde tuviera que defender sus nuevos proyectos, era siempre de tipo moral, social y ético.

El cooperativismo de Mondragón, sin duda, supone un movimiento social de carácter económico. Es evidente que pertenecer al mundo empresarial supone hablar de negocio, de inversiones, de beneficios, pero sería insuficiente e injusto reducirlo a un mero proyecto empresarial eficaz y novedoso. Las cooperativas de Mondragón suponen en el momento en que surgen, un movimiento ideológico que reivindica otro modelo de gestión de la empresa y de los bienes de producción, reivindicando al obrero como persona y sujeto de derechos y

deberes que necesita ser considerado como tal, y en el que supedita la importancia del dinero y la rentabilidad económica a esa nueva estructuración social de la empresa y el capital en favor de la persona y de la comunidad. Es una forma de hacer empresa que crea comunidad.

El cooperativismo se presentaba como revolucionario, porque buscaba la paz social mediante un proceso de redistribución de medios económicos y sociales. Se sustentaba en la caridad que era la ley fundamental del cristianismo que suponía colaboración y solidaridad. Rechaza el paternalismo del Estado que pretende ahorrar a los ciudadanos todo protagonismo en su proceso productivo, toda iniciativa de mejora social... «Que lo haga el Estado»... «nosotros ya pagamos impuestos». «Nuestra tan amada democracia, puede degenerar en dictaduras bien por abuso del poder de los de arriba o bien por renuncia de su poder de los de abajo».<sup>2</sup>

«Una empresa cooperativa debe ser tal que nadie sobre». Todo el proyecto cooperativo estaba dirigido a la construcción de la comunidad cooperativa como una sociedad integradora de los marginados, fueran niños, mujeres, ancianos, enfermos, etc. Todo radicaba en que los cooperativistas eran trabajadores pero también empresarios. Todos, jóvenes y mayores, hombres y mujeres, todos tenemos la misma actitud responsable en la cooperativa. La sociedad sin clases que reivindicaba la comunidad cooperativa, tenía bajo su apariencia formal económica un sustrato moral. Como decía Charles Péguy, «La revolución moral, será económica o no será, la revolución económica será moral o no será». Apoyado en Maritain y Mounier, planteaba una revolución interior equiparable a la conversión religiosa, no en balde, estaba sustentada en una espiritualidad que proponía la austeridad y el compromiso con el prójimo. Para José María, el cooperativismo era como una expresión del cristianismo evangélico de Jesús, en una sociedad industrial en la que más que nunca, lo humano había quedado prendido en lo económico. 

2. Joxe Azurmendi Joxe, *Pensamientos de José María Arizmendi*, Azatza, Otalora, 1999, núm. 99.

# PROPUESTAS PARA EL IMPULSO DEL SINDICALISMO COMBATIVO

JOSÉ LUIS CARRETERO MIRAMAR

*Profesor de enseñanza pública. Secretario general de Solidaridad Obrera*

En el año 2024, los costes salariales por hora efectiva de las empresas crecieron un 2,2 %. La inflación, sin embargo, alcanzó el 2,8 %. Eso implica que, pese al discurso triunfalista del gobierno y la intelectualidad progresista, la clase trabajadora sigue perdiendo capacidad adquisitiva, año tras año. Además, la fuerte subida de los precios de los alquileres y de la compra de vivienda muestra una creciente presión sobre las condiciones de vida de las personas trabajadoras. Gran parte de la población, pese a tener un empleo, está en situación de vulnerabilidad mientras ve degradarse a su alrededor, cada vez más, los servicios públicos y las libertades civiles.

En este escenario sería previsible que el sindicalismo creciera y se volviera más combativo. Eso es algo que está sucediendo, pero en el marco de una estructura sindical que fue diseñada en la Transición para contener al sindicalismo de base y promocionar un sindicalismo de concertación que garantizase la paz social a los empresarios. El nuevo sindicalismo combativo, que se vuelve cada vez más visible en conflictos como el de la enseñanza pública en la Comunidad de Madrid o en movilizaciones como la huelga general de septiembre de 2024 en solidaridad con Palestina, tiene como primera tarea desbordar al sindicalismo oficialista y generar una fuerza efectiva suficiente para reventar las capas de silencio mediático e institucional que tratan de bloquear su expansión.

El sindicalismo combativo crece. El número de afiliados a sindicatos como CGT, CNT o Solidaridad Obrera, muestra un aumento sostenido desde hace cerca de una década, aunque esta corriente sigue siendo claramente minoritaria. Desde la unidad de acción, estas organizaciones se han mostrado capaces de ganar huelgas y desbordar al sindicalismo de concertación en algunos sectores y empresas.

El nuevo sindicalismo combativo, que se vuelve cada vez más visible en conflictos como el de la enseñanza pública en la Comunidad de Madrid o en movilizaciones como la huelga general de septiembre de 2024 en solidaridad con Palestina, tiene como primera tarea desbordar al sindicalismo oficialista y generar una fuerza efectiva suficiente para reventar las capas de silencio mediático e institucional que tratan de bloquear su expansión.

La CGT fue, en 2024, la organización que más seguimiento tuvo en las huelgas convocadas en Cataluña.

Además, cada vez es más común que estas organizaciones convoquen movilizaciones conjuntamente y compartan recursos. Esto ha permitido lanzar iniciativas que anteriormente sólo podían impulsar los sindicatos mayoritarios, como huelgas sectoriales o huelgas generales, con resultados diversos, normalmente muy importantes en términos de movilización y más modestos en cuanto a la capacidad de detener la producción.

Sin embargo, el sindicalismo combativo sigue teniendo dificultades para impulsar un avance aún mayor de las movilizaciones sociales. Merece la pena detenerse a analizar sus límites y contradicciones para tratar de averiguar cómo sortearlos y superarlos.

La primera contradicción es que el sindicalismo revolucionario es fuerte, esencialmente, en los sectores más estables de la clase trabajadora, pero tiene muchas dificultades para expandir su actividad en las capas más precarias. Los sindicatos combativos suelen articularse alrededor de secciones sindicales poderosas en las Administraciones y empresas públicas o en las grandes empresas transnacionales, con centros de trabajo con cientos o miles de trabajadores y una tradición sindical consolidada. Los sectores precarios y dispersos, como la hostelería o los centros de belleza, son, sin embargo, un páramo sindical.

Hemos trabajado mucho para tratar de revertir esa situación, con resultados reseñables en algunos casos (como la reciente huelga del sector de cuidado a domicilio en Madrid). Poco a poco somos más conscientes, además, de que la única posibilidad de victoria en esos sectores de amplia precariedad pasa por activar al sindicato como una organización que trasciende el mundo del trabajo y es capaz de impulsar alianzas territoriales de solidaridad. En colaboración con los movimientos sociales de los barrios es más fácil obtener reivindicaciones concretas ante empresarios locales, aunque no sea posible sostener secciones sindicales estables en ámbitos donde no hay, ni se espera que haya, representación unitaria ni sindical de las personas trabajadoras. La construcción de un contrapoder obrero capaz de crear hegemonía en los sectores precarios pasa por la conformación de redes de alianza en los territorios y por la confluencia de las luchas laborales con las movilizaciones del conjunto de la población.

Además, el sindicalismo combativo muestra grandes dificultades para operar el relevo generacional, lo que está provocando enfrentamientos internos y mucha tensión en algunas organizaciones. Operando con el paraguas de las liberaciones, resultado de sumar horas sindicales, y sobre la base de un prestigio personal atesorado en etapas de luchas mucho más masivas, hay militantes que se han resistido durante mucho tiempo a dejar espacio a las nuevas generaciones. Es más, parte de esas «nuevas generaciones» han ido llegando sucesivamente a una edad en la que se han planteado que sin un espacio claro para participar era mejor cambiar de dirección e irse a otra parte, lo que ha vaciado a algunos sindicatos de cuadros que ahora serían muy necesarios o ha motivado luchas

Poco a poco somos más conscientes, además, de que la única posibilidad de victoria en esos sectores de amplia precariedad pasa por activar al sindicato como una organización que trasciende el mundo del trabajo y es capaz de impulsar alianzas territoriales de solidaridad. En colaboración con los movimientos sociales de los barrios es más fácil obtener reivindicaciones concretas ante empresarios locales, aunque no sea posible sostener secciones sindicales estables en ámbitos donde no hay, ni se espera que haya, representación unitaria ni sindical de las personas trabajadoras.

descarnadas por el poder. La juventud, mientras tanto, sometida a una persistente política destinada a multiplicar las formas del «trabajo-formación», supuestamente no laboral sino educativo (becas, prácticas en universidades y en FP, etc.) se mantiene en gran medida al margen del mundo sindical hasta que no se estabiliza laboralmente, si es que lo consigue hacer en algún momento.

Hemos tratado, también, de enfrentar estos procesos impulsando encuentros de jóvenes afiliados y afiliadas, y relacionándonos cada vez más con las luchas que la juventud entiende como propias, como la destinada a combatir el cambio climático. Sin embargo, gran parte del trabajo está sin hacer. Para atraer a la juventud al sindicalismo deberíamos dejar espacio al discurso y las reflexiones, sobre el trabajo, de los y las jóvenes, así como a sus formas estéticas y técnicas de difusión de ese discurso. El impulso de algunos grupos de jóvenes militantes a las movilizaciones de los estudiantes de FP y la participación masiva de jóvenes en la huelga general por Palestina del 27S de 2024 son dos buenas muestras de que la juventud, como siempre, está deseando salir a las calles y pelear por un mundo más justo. Hay que abrir espacios para que lo haga desde el

La afiliación al sindicalismo combativo, ya lo hemos dicho, ha crecido en los últimos años de forma persistente, aunque no masiva. Ha contribuido mucho a ello el que nuestras organizaciones se centraran más en la actividad sindical y en la utilidad de nuestras movilizaciones, orillando la tendencia a entender el sindicato como una organización esencialmente política que ha sido dominante en etapas anteriores.

sindicalismo combativo o en colaboración con él, respetando su autonomía y su voluntad de llegar aún más lejos en los avances sociales.

Además, el crecimiento en afiliación, que ya se está dando, debe ir acompañado de un crecimiento paralelo en capacidades militantes. Anna Monjó, en su libro *Militants*, dedicado al estudio del funcionamiento interno de la CNT en los años 30, nos indica cuáles eran (y siguen siendo) las formas principales de participar en un sindicato: afiliados, delegados de taller y militantes.

La afiliación consiste únicamente en pagar la cuota, hacer consultas y participar en huelgas y movilizaciones, sin tomar la iniciativa ni ocupar cargos orgánicos. La afiliación al sindicalismo combativo, ya lo hemos dicho, ha crecido en los últimos años de forma persistente, aunque no masiva. Ha contribuido mucho a ello el que nuestras organizaciones se centraran más en la actividad sindical y en la utilidad de nuestras movilizaciones, orillando la tendencia a entender el sindicato como una organización esencialmente política que ha sido dominante en etapas anteriores.

El sindicalismo revolucionario también ha formado, en los últimos tiempos, muchos más «delegados de taller», es decir, representantes del sindicato en la empresa, que toman la iniciativa en su espacio laboral. Se trata de *cuadros* sindicales que representan a la organización frente a la empresa y que encabezan las reivindicaciones de las plantillas

en los centros de trabajo. Para crecer en «delegados (o delegadas) de taller» es imprescindible realizar una labor formativa sistemática en temas jurídicos, laborales y organizativos. Con más o menos éxito y contradicciones, se puede decir que el sindicalismo combativo está realizando esta tarea de manera eficaz.

Sin embargo, encontramos más problemas a la hora de generar *militancia*. Para Anna Monjó la *militancia* es esa capa de afiliados y afiliadas que participa activamente más allá de su centro de trabajo o sector profesional. Son las personas que ocupan los cargos generales del sindicato, que toman la iniciativa a la hora de expandir las actividades sindicales más allá de los lugares donde ya se tiene presencia, que dotan de una dimensión socio-política a la acción de la organización y que construyen el discurso global del sindicalismo revolucionario.

En la tradición sindical se suele dar por hecho que hay un tránsito natural de la afiliación a la militancia. Es decir, que las personas que se afilian se convierten con el tiempo y la experiencia en la lucha de clases en delegadas, primero, de su centro de trabajo o sector, y luego en militantes con una visión de conjunto de la lucha anticapitalista. Sin embargo, esta visión idealizada de la acción sindical no parece corresponderse del todo con la realidad.

Anna Monjó nos resalta cómo en los años 30 la «militancia» anarcosindicalista no se generaba directamente en la acción sindical, sino en el mundo cultural e ideológico que rodeaba a la CNT. En los Ateneos Libertarios, centros culturales y grupos anarquistas, era donde la juventud más inquieta recibía una formación político-social que la capacitaba y la impulsaba para tomar la iniciativa en las tareas del sindicato que sobrepasaba la reivindicación de mejores condiciones de trabajo en su misma empresa o sector productivo.

Y aquí encontramos un límite que debemos ser capaces de trascender para impulsar aún más el crecimiento del sindicalismo combativo. Aumenta la afiliación, aumentan las capacidades de nuestras personas delegadas de taller, pero nos cuesta mucho aumentar el número y las capacidades de nuestra militancia, lo que también está relacionado con las dificultades para el relevo generacional que narrábamos antes. Las personas afiliadas y delegadas de taller, muchas veces, tienen cargas familiares, problemas personales, límites de edad o carecen de tiempo libre para convertirse «naturalmente» en

milитantes que impulsan la extensión del sindicato más allá de su sector o que participan activamente en iniciativas socio-políticas que trascienden la actividad sindical y dotan a la organización de una dimensión anticapitalista.

Y no tenemos una extensa red de «Ateneos Libertarios» o de «Partidos revolucionarios» (cada cual en su contexto ideológico) que permita generar la militancia necesaria para aprovechar este momento de aumento de la virulencia de la lucha de clases. Necesitamos, por tanto, activar todo lo posible los mecanismos de formación socio-política de nuestras organizaciones y de los movimientos sociales para impulsar el compromiso de la juventud con las ideas anticapitalistas y de transformación social. Y, al mismo tiempo, superar la trama discursiva del progresismo de las últimas décadas, basada en el rechazo visceral del mundo sindical y de la confrontación frente al capital en el mundo del trabajo.

Además, el sindicalismo combativo arrastra las contradicciones derivadas del modelo de participación establecido por la Ley Orgánica de Libertad Sindical (LOLS) en la Transición. Este modelo «dual», de representación sindical y unitaria al mismo tiempo, multiplica la fragmentación sindical (favoreciendo la aparición de «sindicatos» cuyo único objetivo es obtener el crédito horario de los representantes) y somete a enervantes tensiones a las secciones sindicales, a la hora del reparto de las horas y las liberaciones. La LOLS fue diseñada de manera consciente y consistente para generar una capa de representantes profesionalizados y dedicados a la coestión de la fuerza de trabajo de manera subordinada a la patronal.

Mucho se ha experimentado en las últimas décadas para tratar de superar las múltiples trampas que la LOLS impone al sindicalismo de base. Establecer la revocabilidad de los representantes, la limitación de las liberaciones, la obligatoriedad de la realización de las asambleas de sección, la firma de cartas de dimisión sin fecha que permanecen en manos de la afiliación, etc. Hay múltiples herramientas para promover un sindicalismo distinto, pero ninguna de ellas es una «varita mágica» que garantice el éxito en esa labor. Las organizaciones deben mantenerse vigilantes ante toda tendencia burocrática, pactista o colaboracionista que vean en su seno.

Aumenta la afiliación, aumentan las capacidades de nuestras personas delegadas de taller, pero nos cuesta mucho aumentar el número y las capacidades de nuestra militancia. [...]

Necesitamos, por tanto, activar todo lo posible los mecanismos de formación socio-política de nuestras organizaciones y de los movimientos sociales para impulsar el compromiso de la juventud con las ideas anticapitalistas y de transformación social.

La clase trabajadora ha mutado en estos tiempos turbulentos. Se trata de una clase enormemente plural y diversa, conformada por fragmentos que tienen dificultades para reconocer lo que tienen en común. La creciente diversidad étnica, cultural, sexual, de género o de sector productivo, viene acompañada de las estrategias disolventes impulsadas por los técnicos empresariales, como la subcontratación, la falsa autonomía, el trabajo-formación o el recurso a las ETT o a las empresas multiservicio.

Tenemos que construir un sindicalismo combativo capaz de recoser todos esos fragmentos en torno a un proyecto global de transformación socialista libertario. Construir una clase trabajadora fuerte y capaz de golpear conjuntamente a quienes nos quieren imponer el desastre ambiental, la guerra global y la devastación social.

Sobra el dogmatismo y la lúgubre «seguridad» de quienes creen que lo saben todo. Para construir un pueblo fuerte debemos utilizar nuestras orejas tanto como nuestra voluntad de lucha. No es cambiándole el nombre a las cosas como se resuelven las contradicciones sociales. Eso sólo puede hacerse por medio de la acción. 

# HISPALED, UN EMPRENDIMIENTO SOCIAL EN COMUNIDAD CRISTIANA

COMUNIDAD LAICA CORAZONISTA



**E**l mundo nos presenta siempre el emprendimiento y la vocación como realidades individuales e individualistas. Se habla del «emprendedor» como figura heroica y autónoma, que se lanza al riesgo con iniciativa y talento propios. De modo similar, la «vocación» se interpreta muchas veces como un llamado íntimo, personalísimo, casi privado. Pero, ¿y si también fueran posibles, e incluso necesarias, formas comunitarias de emprendimiento y de vocación?

¿Puede una comunidad «emprender»? ¿Puede una vocación profesional surgir, y sostenerse, no solo en el corazón de una persona concreta, sino en el latido compartido de un grupo humano que discierne, acompaña, arriesga y actúa en común? En Hispaled, emprendimiento social nacido en el seno de una comunidad de laicos cristianos, hemos intentado vivir esa posibilidad: la de un emprendimiento

que no nace de un plan de negocio, sino de una historia compartida; que no responde a un interés privado, sino a un compromiso común; que no gira en torno a un «yo emprendedor», sino a un «nosotros responsable» que busca transformar la realidad desde la fidelidad al Evangelio y a una misión (vocación) compartida.

Hispaled no nació en una incubadora de *startups*, ni fue fruto de un plan estratégico escrito a la luz de una oportunidad de mercado o un reto social. Lo hizo en un colegio. Nació de una preocupación compartida, de una conversación sostenida durante años, de una intuición comunitaria de las que nacen en el corazón...

Por ello, Hispaled no puede entenderse sin la historia que la precede. Su origen está en los llamados Grupos Valdeka, surgidos en el marco de la pastoral de los colegios Corazonistas de Madrid y

Vitoria. Todo a partir de una propuesta tan sencilla como transformadora: al acabar el colegio, jóvenes recién salidos del bachillerato se embarcaban en campos de trabajo de verano que despertaban en ellos la inquietud por una vida diferente, más comprometida y más abierta al sufrimiento del mundo.

Aquellos primeros pasos dieron lugar a una experiencia más amplia durante los años universitarios, en la que se integraban voluntariado, formación cristiana y social, participación en la pastoral del colegio y crecimiento como grupo cristiano de amigos. Siempre sostenidos por cuatro pilares fundamentales: experiencia de Dios, compromiso social, vida de grupo y austeridad. No eran solo actividades; era un modo de vivir la propuesta de Jesús para un joven como un proceso compartido, en comunidad, y con vocación de continuidad.

Con los años, algunas de estas personas, ya adultas y siempre animadas por los Hermanos del Sagrado Corazón, dimos un paso más: nos definimos como comunidad laica corazonista, reconociéndose como parte viva del carisma de la congregación, pero desde su condición laical, profesional y familiar. Desde ahí nos implicamos en proyectos de misión diversos: iniciativas misioneras en la selva peruana, hogares de acogida para jóvenes en Griñón y Vitoria, corresponsabilidad con los hermanos corazonistas en las obras educativas del Instituto en España...

En ese momento, en nuestros distintos espacios de formación y vida compartida, surgió con más fuerza una pregunta audaz, que algunos teníamos casi desde cuando comenzamos la universidad: ¿podemos también estar en el mundo económico, como estamos en el mundo educativo y social, sin ser del mundo? ¿Es posible encarnar el espíritu del Evangelio, el carisma corazonista, en una estructura empresarial que no solo no reproduzca la lógica excluyente del mercado, sino que sea espacio de acogida, dignificación y transformación? ¿Y si creamos una empresa comunitaria, con vocación social, en un sector económico real?

No era un sueño idealista ni una ocurrencia ingenua. Era una convicción nacida de años de vida en común, de haber compartido caminos de fe y acción, y de haber aprendido que la comunidad puede ser también lugar de discernimiento colectivo y de decisiones valientes. En ese contexto, surgió —casi por azar o por el soplo del Espíritu, como

tantas veces sucede con las llamadas verdaderas— una oportunidad en el ámbito de la tecnología LED, un campo totalmente ajeno para nosotros en aquel momento. No sabíamos demasiado de electrónica o de gestión empresarial, pero sí de compromiso. Y había personas dispuestas a apostar.

Así, en 2009, algunos miembros de la comunidad decidieron dejar sus trayectorias profesionales —en la empresa privada o en la administración pública— para lanzarse a esta aventura. Lo hicieron con el apoyo explícito del resto de la comunidad, que sostuvo el proyecto no solo con confianza, sino también con capital económico, acompañamiento y compromiso real. Todo el capital inicial necesario para arrancar Hispaled, y el que se necesitó en momentos de crisis para no tener que bajar la persiana, fue aportado por personas de la comunidad, no por inversores externos ni por subvenciones públicas.

Y como en los relatos fundacionales de Silicon Valley, todo empezó en un garaje: concretamente, el de la casa que compartían algunos miembros de la comunidad. Allí se almacenaban las primeras luminarias, se hacían pruebas y pedidos, se improvisaban las oficinas. Pero lo más importante es que la empresa nunca fue cosa solo de «los que estaban dentro». La comunidad entera se organizó para empujar el proyecto. Hubo reuniones en las que nos dividíamos por familias y zonas geográficas de España para rastrear posibles licitaciones y oportunidades de negocio; otras personas ofrecían su tiempo o sus competencias profesionales para tareas específicas; todas sabían que no era solo «una empresa», sino una misión compartida.

El primer paso fue muy concreto, casi humilde: ver si éramos capaces de crear una empresa viable, que funcionara «en el mundo» según sus reglas económicas, pero sin renunciar a nuestros valores. Porque Hispaled quería ser una empresa social, sí. Pero no una «empresa social decorativa». Desde sus primeros pasos, nos propusimos que fuera una empresa de verdad: competitiva, innovadora, sostenible. Sólo así podríamos demostrar que otra economía no solo es deseable, sino posible y viable. Sólo así podríamos abrir huecos reales para quienes más difícil lo tienen. Y sólo así podríamos estar «en el mundo sin ser de este mundo».

Y una vez superado ese objetivo, podríamos comenzar a desplegar el verdadero horizonte: convertir esa estructura empresarial en una herramienta

de inclusión y transformación social, al servicio de personas excluidas del acceso al empleo.

Hoy, Hispaled es una de las empresas de referencia en España en alumbrado público LED, con más de 300.000 puntos de luz instalados en todo el territorio. Muchas de las farolas de nuestros pueblos y barrios son de Hispaled. Competimos de igual a igual con las principales firmas del sector, y lo hacemos apostando por la calidad, la eficiencia energética y un servicio técnico cercano y solvente. Pero no nos hemos quedado ahí: en estos años hemos ampliado nuestras líneas de actividad con proyectos de iluminación para horticultura, pantallas LED de información dinámica, sistemas de telegestión de alumbrado integrables en plataformas de Smart Cities o instalaciones fotovoltaicas de autoconsumo, cada vez más demandadas. Invertimos de forma decidida en I+D+i, y trabajamos en un sector —el de la eficiencia energética— que no sólo tiene futuro, sino que resulta clave para la transición ecológica y justa que nuestra sociedad necesita.

En 2018, nueve años después de su nacimiento, Hispaled era ya una pyme consolidada, reconocida en su sector, con clientes públicos y privados, y una base tecnológica firme. Fue entonces cuando la comunidad que impulsó el proyecto sintió que había llegado el momento de dar un nuevo paso de fidelidad a su vocación original: apostar decididamente por la inclusión sociolaboral como eje estructural de la empresa.

Tras un nuevo proceso de discernimiento comunitario, Hispaled decidió transformarse en empresa de inserción, una figura reconocida por la Ley 44/2007 de ámbito estatal, que define este tipo de entidades como empresas que forman parte de la economía social, promovidas por entidades sin ánimo de lucro, que, desarrollando una actividad económica real y competitiva, tienen como finalidad la integración laboral de personas en situación o riesgo de exclusión social. Para ello, deben ofrecer empleo remunerado, acompañamiento personalizado, formación y condiciones reales de acceso al mercado ordinario en un periodo máximo de 3 años.

Asumir ese reto no fue simplemente añadir una dimensión social al proyecto. Supuso repensar la empresa entera: su estructura de propiedad, su organigrama, sus procesos, su gobernanza, sus instalaciones productivas, su forma de contratar, de formar, de evaluar. Fue una conversión empresarial

completa. Y fue también una decisión comunitaria: porque, como al principio, todas las personas implicadas sostuvieron y redefinieron el rumbo del proyecto.

Desde entonces, Hispaled se ha centrado especialmente en la inclusión de jóvenes procedentes de contextos de migración, asilo, protección de menores, fracaso escolar o exclusión residencial. Jóvenes que han sido expulsados de muchos sitios y mirados con sospecha, pero que aquí encuentran una oportunidad real de reconstruir su vida a partir de la dignidad del trabajo.

El modelo combina empleo remunerado, formación técnica (tanto interna como externa), acompañamiento social y experiencia comunitaria en el entorno laboral. No es una fórmula mágica ni asistencial. Es una propuesta exigente, que busca la autonomía real de las personas, y que se basa en la convicción de que el trabajo digno puede ser un punto de apoyo para rehacer trayectorias rotas.

Pero lo más transformador del modelo es su impacto real y medible en la vida de los jóvenes. En Hispaled, trabajan y estudian a la vez, gracias a un enfoque que integra la formación reglada con la experiencia práctica, permitiéndoles obtener una titulación profesional (como instaladores electricistas, técnicos de mantenimiento, montadores electrónicos...) mientras realizan un trabajo real por el que cobran y reciben un acompañamiento social integral. Para muchos de ellos, esto supone la primera oportunidad real de construir un proyecto vital propio.

El resultado está ahí: el 89 % de los jóvenes que han pasado por Hispaled están hoy trabajando en el sector, en condiciones dignas y estables. Es un porcentaje que supera ampliamente el de cualquier otro programa de inserción laboral para jóvenes migrantes o extutelados, y que demuestra que este enfoque funciona: porque combina exigencia con acompañamiento, profesionalidad con cuidado, tecnología con humanidad.

Y nada de esto se hace en solitario. Hispaled es una empresa «multiecosistema»: colabora con entidades sociales, que proponen a los jóvenes más adecuados para este proceso; con centros de formación, con los que construimos modelos de capacitación técnica para los jóvenes; con empresas del sector, muchas de las cuales —clientes, proveedores o incluso competidores— acaban incorporando

a los jóvenes al final de su itinerario. Y también con personas voluntarias, muchas veces jóvenes de la pastoral corazonista, que acompañan de manera informal, pero muy valiosa, a quienes empiezan desde cero en una cultura y un sistema desconocido.

Este trabajo en red hace que cada itinerario personal se sostenga en una comunidad más amplia, y que cada paso hacia la autonomía sea también una experiencia de vinculación, de pertenencia, de dignidad compartida. Y ahí, sin grandes discursos, es donde empieza a dibujarse un modo distinto de entender la economía. Uno en el que las personas no son un recurso, sino el centro. Uno en el que el éxito se mide por los trayectos que se transforman, no solo por los balances de cuentas —que nunca hay que olvidarlos, por cierto—.

Hispaled no es una empresa perfecta. Está hecha de tensiones, límites, pruebas y búsquedas. Es frágil. Navega constantemente buscando equilibrios entre la exigencia del mercado y de las necesidades de los jóvenes. Pero en ella late una intuición honda y persistente: que el trabajo, cuando está al servicio de la persona, puede ser un lugar privilegiado de encuentro con el otro y con Dios. Un espacio donde se reconstruyen vidas, se curan heridas, se genera comunidad. Donde el Evangelio no se predica, sino que se vive en la estructura misma de la empresa.

En una sociedad cada vez más polarizada, donde el rostro del otro —y especialmente del migrante— despierta miedo o rechazo, Hispaled propone otra mirada. Porque aquí Dios toma rostro de taller multicultural: de marroquí, guineano, ucraniana, palestino o ecuatoriana; el de un joven que llega tras años encadenando empleos precarios y sale con una profesión y autoestima renovada, el de una mujer migrante que encuentra por primera vez un entorno laboral donde se la valora para poner en

marcha su verdadera vocación, el de un joven refugiado que pueda ya comenzar una vida independiente fuera de casas y centros de acogida. Y en ese cruce de caminos, la diversidad no es un obstáculo, sino una epifanía: el lugar donde Dios se revela desde lo múltiple, lo frágil y lo inesperado.

Todo esto no nace de una moda ni de una estrategia de marca. Tiene raíces profundas: una pedagogía de la confianza, que los Hermanos del Sagrado Corazón han sembrado durante décadas en sus colegios y que la Comunidad Laica Corazonista ha hecho propia como forma de vivir la fe, la educación y el compromiso social. Una pedagogía que cree en la posibilidad del otro incluso cuando él mismo no puede hacerlo. Que acompaña sin invadir, que exige desde el cariño, que no se rinde.

Y también hay un legado menos visible, pero muy presente: la influencia del personalismo comunitario y de los movimientos obreros cristianos, que tantas personas de la comunidad vivimos como experiencia fundante en cursos de formación y conversión. Una espiritualidad que ve en el trabajo no solo un medio de sustento, sino un lugar de dignidad, de fraternidad, de transformación social y de lucha por la justicia. Entiende que el ser humano se realiza en relación, y que una empresa también puede ser eso: una comunidad de sentido al servicio de la vida.

Y seguimos. No porque sea fácil, sino porque es necesario. Porque creemos que otro modelo de empresa es posible. Uno que ponga a la persona en el centro. Que viva desde los márgenes. Que combine profesionalidad y ternura, rentabilidad e inclusión.

Y sobre todo, porque no caminamos solos. Somos parte de una historia más grande. Una historia de comunidad. De apostolado. De fe. De fidelidad. De Reino. 



# COLECCIÓN persona

**Persona** es una colección que, dirigida por el Instituto Emmanuel Mounier, quiere ayudar a **pensar la realidad** para transformarla y, a su vez, busca ayudar a **pensar la persona** para transformarla.

- |                                 |                                                                                                                    |
|---------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <b>Títulos 2025</b>             | <b>80/81. Los de abajo</b><br>Rodrigo Lastra del Prado                                                             |
|                                 | <b>82. Obras escogidas</b><br>Emmanuel Mounier                                                                     |
|                                 | <b>83. La persona, el prójimo, el amigo.</b><br><i>La figura del otro en Pedro Laín Entralgo</i><br>Nunzio Bombaci |
| <b>Publicaciones anteriores</b> | <b>77. Psicosociología de la religión</b><br>Carlos Díaz                                                           |
|                                 | <b>78. Escritos de juventud (1926-1930)</b><br>Emmanuel Mounier                                                    |
|                                 | <b>79. Hacer científico y pensar filosófico.</b><br><i>Temas y problemas</i><br>Javier de Lorenzo                  |



Nombre \_\_\_\_\_  
Apellidos \_\_\_\_\_  
DNI \_\_\_\_\_  
Domicilio \_\_\_\_\_  
Población \_\_\_\_\_  
Provincia C.P. \_\_\_\_\_  
E-mail \_\_\_\_\_  
Tel. \_\_\_\_\_  
Titular de la cuenta \_\_\_\_\_  
Banco o Caja \_\_\_\_\_  
Domicilio de la Entidad \_\_\_\_\_  
Población C.P. \_\_\_\_\_

Sus datos bancarios (IBAN)

E S \_\_\_\_\_

## SUSCRIPCIÓN

(Poner cruz donde proceda)

☐ Colección Persona

(3 libros 24,00 €)

☐ Colección Sinergia

(4 libros 20,00 €)

Para enviar a la FUNDACIÓN E. MOUNIER

## DOMICILIACIÓN BANCARIA

Lugar y fecha \_\_\_\_\_  
Banco o Caja de Ahorros \_\_\_\_\_  
Domicilio de la Entidad \_\_\_\_\_  
C.P. \_\_\_\_\_  
Agencia N° \_\_\_\_\_ N°de cuenta \_\_\_\_\_

Sr. Director de la Sucursal:

Le ruego que, hasta nuevo aviso, se sirva abonar los recibos presentados por la FUNDACIÓN EMMANUEL MOUNIER con cargo a mi C/C o libreta de ahorros.

Firma:

Titular \_\_\_\_\_  
Domicilio \_\_\_\_\_  
Población \_\_\_\_\_

Para enviar al Banco o Caja de Ahorros



# CONGRESO INTERNACIONAL SOBRE LA FILOSOFÍA DE EMMANUEL MOUNIER

En el 75 aniversario de su muerte y 120 de su nacimiento

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
16 y 17 de octubre de 2025

- Plazo para presentar comunicaciones:  
15 de septiembre de 2025.
- Plazo de inscripción para asistencia:  
15 de octubre de 2025.

Plazas presenciales limitadas.

[congreso\\_mounier\\_2025@mounier.org](mailto:congreso_mounier_2025@mounier.org)  
<https://mounier.es>



XXXIV AULA DE VERANO  
BURGOS  
24 al 27 de julio de 2025

## EMMANUEL MOUNIER: ACTUALIDAD DE SU PENSAMIENTO Y SU TESTIMONIO

En el 75 aniversario de su muerte  
y 120 de su nacimiento

Plazas presenciales limitadas.

[secretaria@mounier.org](mailto:secretaria@mounier.org)  
<https://mounier.es>

